Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики

Архиепископ
ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов)

КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА

Магистерская диссертация



Кафедра библеистики МДА



Фонд «Серафим»

Москва
2006

КНИГА

ПРОРОКА АВВАКУМА.

ВВЕДЕНІЕ и ТОЛКОВАНІЕ

и д доцента Императорской Московской Духовной Академіи
ІЕРОМОНАХА ВАРѲОЛОМЕЯ.



Сергіевъ Посадъ
Моск губ

ТИПОГРАФІЯ И И ИВАНОВА
1913.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

Толкованіе.

Глава первая.

Глава вторая.

Авторъ одной популярной книжки о Библіи столь же легко, какъ и рѣшительно, признаетъ книгу пророка Аввакума „по содержанію своему не заслуживающей особеннаго вниманія“ [1]. Для насъ небольшая книга Аввакума — предметъ живого интереса, скажемъ болѣе,— восхищенія. Вѣдь если даже не видѣть въ ней богодухновеннаго произведенія, то и тогда она—драгоцѣнность, одинъ изъ интимныхъ уголковъ въ прошломъ того народа, исторіею котораго, какъ прекраснѣйшею, восхищался Ренанъ и не жалѣлъ отданной на изученіе ея жизни [2]. А мы, разумѣется, приступали къ изученію книги пророка Аввакума съ благоговѣніемъ: имя пророка въ нашемъ сознаніи ассоціируется съ его церковнымъ эпитетомъ „богоглаголивый“ *(θεήγορος)*, и книгу его пророчествъ мы считаемъ святою книгою, самыя пророчества — изреченными „дохновеніемъ Духа“ *(ἐπιπνοίᾳ τοῦ Πνεύματος*— 4-я пѣснь канона Октоиха 2-го гласа, изъ ирмосовъ осмогласника 13-ый).

При руководствѣ свято-отеческой мудрости мы старались изучить книгу пророка Аввакума, но стремленіе проникнуть въ нее приводило насъ къ опознанію своей немощи. Приходится сознавать, что многаго, что̀ нужно бы сдѣлать, мы не исполнили.—Намъ хочется здѣсь сказать о томъ, что не удалось намъ осуществить своего желанія изучить древне-славянскій текстъ книги пророка Аввакума. Это нужно бы сдѣлать по многимъ основаніямъ. За высокую въ научномъ отношеніи цѣнность древне-славянскаго перевода говорятъ его древность, его своеобразность сравнительно съ принятымъ славянскимъ текстомъ, заставляющія изслѣдователя

---

[1] I. Т. Сендерлэндъ. Библія. Ея происхожденіе, развитіе и отличительныя свойства (Москва. 1908), стр. 11.

[2] Renan. Histoire du peuple d'Israel, t. I (Paris 1889), p. XVII (Préface).

библейскаго текста обращать на нихъ серьезное вниманіе. И, конечно, не въ интересахъ изученія языка будетъ направляться такая работа: изслѣдованія текста, какъ подлинника, такъ и переводовъ для экзегета имѣютъ прикладной характеръ и значимость; въ планомѣрной экзегетической работѣ ихъ цѣль и задача—установить наиболѣе правильное чтеніе и способствовать пониманію священнаго текста, заключающаго духъ и идею Писанія въ его словахъ и даже, можно сказать, буквахъ. Это нужно подчеркнуть для того, чтобы было ясно принципіальное направленіе работы надъ славянскимъ текстомъ. И вотъ здѣсь-то и выясняется еще нѣкоторое весьма важное побужденіе къ изслѣдованію древне-славянскаго текста Библіи вообще, и нашей книги въ частности; столь серьезный въ отношеніи научнаго изслѣдованія матеріалъ есть наше *славянское* достояніе, и наша по преимуществу обязанность тщательно изучать его. На Западѣ представители протестантской экзегетической науки очень внимательны къ переводу Библіи, сдѣланному Лютеромъ (въ Германіи) или къ Autorised Version (въ Англіи). Цѣнность и авторитетная древность перевода древне-славянскаго, конечно, несоизмѣримо большая, чѣмъ указанныхъ переводовъ, и все-таки, повторяемъ, на насъ лежитъ долгъ потрудиться надъ разработкой драгоцѣннаго и священнаго общеславянскаго наслѣдія. А именно въ этомъ-то и грѣхъ отечественныхъ изслѣдователей Писанія, что они почти не работали въ области текста древне-славянскаго перевода Библіи, а если и работали, то работали для исторіи языка и подъ соотвѣтствующимъ угломъ зрѣнія, тогда какъ у насъ есть въ качествѣ руководящаго принципа задачи библейскаго богословія и экзегетики.

И тѣмъ не менѣе въ предлагаемой работѣ *нѣтъ* изслѣдованія древне-славянскаго перевода книги пророка Аввакума. Постараемся выяснить причину, по которой мы допустили столь крупный дефектъ. Мы посвятили очень много времени и труда на изысканіе древне-славянскаго текста книги Аввакума: пересмотрѣли десятки соотвѣтствующихъ описаній древне-славянскихъ рукописей, и результаты были весьма неутѣшительными. Древнѣйшихъ списковъ славянскаго перевода нашей книги мы не нашли. Намъ предстояло заняться рукописями не раньше XV вѣка. Такъ мы и хотѣли сдѣ-

лать и принялись за изученіе двухъ наиболѣе доступныхъ для нашего пользованія рукописей Академической библіотеки—

№ 5 (19)—Книги 16 пророковъ толковыя, съ добавочными статьями—въ листъ на лощеной бумагѣ, полууставомъ XV в. на 393 л.

и № 6 (20)—Книги 16 пророковъ толковыя въ листъ полууставомъ конца XV столѣтія на 340 л. съ лицевыми изображеніями 16 пророковъ [3]).

— При этомъ изученіи выяснилась для насъ невозможность приложить результаты своихъ изслѣдованій къ нашей работѣ. У насъ не только нѣтъ ранняго—древняго матеріала, но и тотъ, который есть, настолько ограниченъ и мало характеренъ, что его совершенно недостаточно для того, чтобы установить хотя какія-нибудь положенія, сдѣлать хотя бы сколько-нибудь значительные выводы. Самый объемъ книги Аввакума весьма малъ, чтобы на ея протяженіи можно было не только сдѣлать наблюденія, но и подтвердить ихъ. — Поэтому мы оставили работу надъ древне-славянскимъ текстомъ книги пророка Аввакума. Надѣемся все-таки, Господь поможетъ намъ приняться за изученіе древне-славянскаго перевода *малыхъ пророковъ*...

А теперь авторъ предлагаемаго изслѣдованія позволяетъ себѣ повторить сказанное по аналогичному поводу блаж. Ѳеодоритомъ: „Я умоляю читающихъ труды мои за сказанное право и хорошо воспѣснословить несозданную Троицу; потому что Ея даръ—вѣдѣніе;... а если какое-либо пророческое изреченіе превысило мое разумѣніе, простить мнѣ немощь естества, восполнить недостающее, похвалить же намѣреніе, а за труды воздать молитвами“... [4])

1913, III, 17—
Недѣля Крестопоклонная.

---

[3]) Архим. Леонидъ. Свѣдѣнія о славянскихъ рукописяхъ, поступившихъ изъ книгохранилища Свято-Троицкой Сергіевы Лавры въ библіотеку Троицкой Духовной Семинаріи, вып. 2 (Москва. 1887), стр. 19.

[4]) P. G. t. 81, col. 1985D—1988A; рус. ч. 5, стр. 146 (заключеніе толкованія на пророка Малахію).

ИСТОЧНИКИ И ПОСОБІЯ

(подробный перечень ихъ тѣмъ для насъ обязательнѣе, что мы, заботясь о возможной краткости нашей работы, стараемся свести и цитацію до minimum'a).

1. Biblia sacra Polyglotta, t. 3. Ed. Brianus Waltonus. Londini. MDCLVI.

2. Vetus Testamentum Hebraice. Ed. David Ginsburg. London. 1894.

3. Biblia Hebraica... Ed. Pr. R. Kittel. Lipsiae. 1909.

4. Liber duodecim prophetarum... Ed. S. Baer. Lipsiae. 1878.

5. The Old Testament in Greek according to the Septuagint. Ed... by H. B. Swete, vol. III, Cambridge. 1894.

6. Біблія, сирѣчь книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Москва. 1891.

7. Библія, или книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта въ русскомъ переводѣ съ параллельными мѣстами. Изданіе седьмое. С.-Петербургъ. 1904.

8. Священныя книги *Ветхаго Завѣта* въ переводѣ съ еврейскаго. Для употребленія евреямъ. Вѣна. 1903.

9. Origenis hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, ed. Fr. Field. t. 2. Oxonii. MDCCCLXXV.

10. Sancti Cyrilli Alexandriae archiepiscopi opera,... tomus quartus — Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. LXXI (=PG. t. 71).

11. Русскій переводъ твореній св. Кирилла (изданіе Москов. Дух. Академіи),—часть 10 (Сергіевъ посадъ, 1897); здѣсь, кромѣ перевода, редакторомъ его проф. М. Д. Муретовымъ даны серьезныя замѣчанія, большею частью критико-текстуальнаго характера.

12. S. Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera omnia, tomus sextus...—Migne, Patrologiae cursus completus, series latina, tomus XXV (=PL. t. 25).

13.—Русскій переводъ, часть 14—изданіе Кіевской Дух. Академіи. 1899.

14. Theodoreti Cyrensis Episcopi opera omnia, tomus secundus,—Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, tomus LXXXI (=PG. t. 81).

15.—Русскій переводъ, часть 5. Изданіе Московск. Духов. Академіи. 1907.

16. Theodori Mopsuesteni Episcopi... scripta vel scriptorum fragmenta quae supersunt.—Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. LXVI (=PG. t. 66).

17. A. J. Baumgartner. Le prophète Habakuk. Introduction critique et exégèse. Leipzig. 1885 (для насъ здѣсь особенно интересны большія выдержки изъ раввинскихъ комментаріевъ на книгу Пр. Аввакума).

18. W. W. Graf Baudissin. Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Leipzig. 1901.

19. Walter R. Betteridge. The interpretation of the Prophecy of Habakuk.—The American Journal of theology. 1903, (v. 7), 4, october.

20. Bickel G. Carmina Veteris Testamenti metrice. Oeniponte, 1882.

21. Dr. Böhmer. Habakuk's Schrift im Feuer der neueren Kritik. Статья въ Neue kirchliche Zeitschrift, 1899 (x), 9.

22. Prof. K. Budde. Die Bücher Habakuk und Sephania. (Статья въ Theologische Studien und Kritiken, 1893, 2 Heft.).

23. Онъ же. Problems of the prophetic literature, 11—Habakuk (статья въ Expositor, 1895, 1).

24. D. Joh. Gottl. Carpzovius. Introductio ad libros propheticos Bibliorum Veteris Testamenti. Lipsiae. MDCCXXXI.

25. Cornelius C. a Lapide. Commentaria in duodecim prophetas minores. Antverpiae. MDCC.

26. Cornely R. Introductio specialis in didacticos et propheticos Veteris Testamenti libros. (Historica et critica introductio in V. T. libros sacros, volumen II, 2). Parisiis. 1887.

27. C. H. Cornill. Einleitung in das Alte Testament. Freiburg i. B. 1892—2-te Auflage и его 6-te, neubearbeitete Auflage подъ названіемъ—Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments. Tübingen. 1908. Въ шестомъ изданіи по нашему вопросу сужденія Cornill'я видоизмѣняются нѣсколько, соотвѣтственно появившимся изслѣдованіямъ отрицательно-критическаго направленія.

28. T. K. Cheyne. Critica Biblica or critical notes on the text of the Old Testament writings. London. 1904.

29. Cheyne T. K. The decline and fall of the Kingdom of Judah. London. 1908.

30. A. Condamin. La forme chorale du ch. III d'Habacuc. (Статья въ Revue Biblique, 1899, № 1).

31. Franciscus Delitzsch. De Habacuci prophetae vita atque aetate. Lipsiae. 1842.

32. Franz Delitzsch. Der Prophet Habakuk. Leipzig. 1843.

33. W. M. L. De-Wette. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments sowie in die Bibelsammlung überhaupt. Achte Ausgabe. Berlin. 1869.

34. J. Döller. Rhytmus, Metrik und Strophik in der biblisch-hebräischen Poësie. Paderborn. 1899.

35. R. Driver. Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments, übersetzt... von J. W. Rothstein. Berlin. 1896.

36. S. R. Driver. The minor Prophets, vol. II. (Въ серіи The Century Bible). Edinburgh. 1906.

37. Duhm B. Die Theologie der Propheten, als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion. Bonn. 1875.

38. Duhm B. Das Buch Habakuk. Text, Uebersetzung und Erklärung. Tübingen. 1906.

39. Duhm B. Die zwölf Propheten. Tübingen. 1910.

40. F. W. Farrar. The Minor Prophets. (Рядъ маленькихъ популярныхъ этюдовъ въ Expositor, 1902, № 4).

41. W. Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. 28-te Auflage. Leipzig. 1909.

42. W. Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung Prof. Dr. H. Zimmern, Prof. W. Max Müller u. Dr. O. Weber, bearbeitet von Dr. Fr. Buhl. 15-te Auflage. Leipzig. 1905 (= Gesenius [15]).

43. Girdlestone R. B. Synonyms of the Old Testament. London. 1897.

44. Guthe H. Geschichte des Volkes Israel. Zweite Auflage. Tübingen. 1904.

45. H. A. Hamaker. Commentatio in libellum de vita et morte prophetarum, qui graece circumfertur... Amstelodami. MDCCCXXXII.

46. Dr. Otto Happel. Das Buch des Propheten Habackuk. Würzburg. 1900.

47. J. Hastings. A Dictionary of the Bible. Edinburgh and New-York. 1898—1902.

48. E. Hatch and H. Redpath. A concordance to the Septuagint and the other greek Versions of the old Testament. Oxford. MDCCCXCVII.

49. R. Helbing. Grammatik der Septuaginta. Laut-und Wortlehre. Göttingen. 1907.

50. M. Hirsch. Die zwölf Propheten, übersetzt und erläutert... Frankfurt a. M. 1900.

51. Hitzig. F. Die zwölf kleinen Propheten. Leipzig. 1881. (4te Auflage).

52. Священникъ А. А. Глаголевъ. Книга пророка Аввакума — въ „Толковой Библіи“ (изд. журн. „Странникъ“), томъ седьмой. Петербургъ. 1910.

53. Проф. Н. Н. Глубоковскій. Хронологія Ветхаго и Новаго Завѣта (по Кэртису и Тэрнеру)—въ „Трудахъ Кіевской Дух. Академіи“, 1910, № 6.

54. М. Г. (проф. Голубевъ). Книга пророка Аввакума. „Христіанское Чтеніе“. 1867 года, часть 2. Этотъ трудъ не оконченъ. Анализъ книги, которымъ онъ заключается, оставленъ на второй главѣ книги пророка Аввакума.

55. A. van Hoonacker. Les douze petits prophets traduits et commentés. Paris. 1908.

56. Проф. П. А. Юнгеровъ. Книга пророка Аввакума. Опытъ историко-критическаго экзегетическаго изслѣдованія— Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія, 1885 г., часть 2, и 1886 г., часть 1.

57. Онъ же. Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. Казань. 1902.

58. Онъ же. Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. Выпускъ второй. Пророческія и неканоническія книги. Казань. 1907.

59. Textbibel des Alten und Neuen Testaments in Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten herausgegeben von E. Kautzsch. Das Neue Testament in der Uebersetzung C. Weizsäcker. 2te Auflage. Tübingen. 1906.

60. C. F. Keil. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten (Bibl. Commentar über das Alte Testament herausge-

geben von C. F. Keil und F. Delitzsch, 3^er Teil, 4^er Band). Leipzig. 1866.

61. Kennedy J. Studies in hebrew synonyms. London. 1898.

62. Ch. F. Kent. The Sermons, Epistles and Apocalypses of Israel's Prophets. London. 1910.

63. A. F. Kirkpatrick. The Doctrine of the Prophets. London. 1907.

64. Kleinert P. Die Propheten Israels in socialer Beziehung. Leipzig. 1905.

65. J. Knabenbauer. Commentarius in prophetas minores. Pars altera, sex posteriores prophetas complectens (Cursus scripturae sacrae—Comment. in V. T. p. 3). Parisiis. 1886.

66. E. König. Syntax der Hebräischen Sprache. Leipzig. 1897.

67. E. König. Stilistik, Rhetorik, Poëtik in Bezug auf die biblische Litteratur. Leipzig. 1900.

68. Проф. И. Н. Корсунскій. Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Свято-Троицкая Сергіева Лавра. 1897.

69. Dr. A. Kuenen. Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung. Autorisierte deustche Ausgabe von C. Th. Müller. Zweiter Theil. Die prophetischen Bücher. Leipzig. 1892.

70. Laur E. Die Prophetennamen des Alten Testamentes. Ein Beitrag zur Theologie des A. T. Freiburg. 1903.

71. Leimbach R. Biblische Volksbücher. 4^tes Heft. Fulda. 1908.

72. Leitner F. Die Prophetische Inspiration. Biblisch-patristische Studie (Biblische Studien. B. 1, 4 u. 5 H.) Freiburg i. B. 1896.

73. Ley J. Die Metrischen Formen der hebräischen Poësie. Leipzig. 1866.

74. Limbach S. Die Propheten Gottes. Basel. 1906.

75. A. Maclaren. The Books of Ezekiel, Daniel and the Minor Prophets (Expositions of Holy Scripture, 4). London. MCMVIII.

76. S. Mandelkern. Veteris Testamenti Concordantiae hebraicae atque haldaicae. Lipsiae MDCCCXCVI.

77. Dr. K. Marti. Das Dodekapropheton. (Kurzer Handcommentar zum Alten Testament, Abth. XIII) Tübingen. 1904.

78. G. Campbell Morgan. The analysed Bible, 2 Job to Malachi. London. MCMVIII.

79—80. Dr. D. H. Müller. Die Propheten in ihrer ursprüngli-

chen Form. Band I: Prolegomena und Epilegomena. Wien. 1896, Band. II: Hebräische und arabische Texte. Wien. 1896.

81—82. Онъ же. Komposition und Strophenbau (Biblische Studien, III). Wien 1907; Strophenbau und Responsion (Biblische Studien, II) Wien. 1904.

83. F. Nicolardot. La composition du livre d'Habacuc. Paris. 1908.

84. D. W. Nowack. Die kleine Propheten übersetzt und erklärt (Handkommentar zum alten Testament. 3er Abtheilung, 4er Band.) Göttingen. 1897.

85. Проф. А. А. Олесницкій. Ривмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи. Кіевъ. 1873.

86. C. v. Orelli. Die alttestamentliche Weissagungen von der Vollendung des Gottesreiches. Wien. 1882.

87. C. v. Orelli. Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten (Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes hrsg. v. Hermann Strack und Otto Zöckler. A. 5te Abtheilung). Nördlingen. 1888.

88. Еп. Палладій. Толкованіе на книгу Св. Пророка Аввакума. Вятка. 1875.

89. Prof. A. S. Peake. The Problem of Suffering in the Old Testament. London. 1904. (Здѣсь непосредственный, ближайшій интересъ для насъ имѣетъ Appendix A, посвященный спеціально разсмотрѣнію послѣднихъ трудовъ отрицательно-критическаго направленія о пророкѣ Аввакумѣ и его книгѣ).

90. F. E. Peiser. Der Prophet Habakuk. Eine Untersuchung zur Kritik des Alten Testaments. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1903, 1. Berlin.

91. Philippson L. Die Israelitische Bibel. Zweiter Theil: Die Propheten. Leipzig. 1858.

92. Rev. E. B. Pusey. The Minor Prophets with a commentary explanatory and practical and introductions to the several books. London. 1886.

93. Ф. Ружемонтъ. Краткое объясненіе двѣнадцати послѣднихъ пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта. С.-Петербургъ. 1880.

94. L. Reinke. Die Messianische Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A. T. 3er Band, den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadia, Micha, Habakuk, Zephania und Ieremia enthaltend. Giessen. 1886.

95. Riehm E. Alttestamentliche Theologie. Halle. 1889.

96. Riessler P. Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch nach dem Urtext übersetzt und erklärt. Rottenburg a. N. 1911.

97. E. F. C. Rosenmüller Scholia in Vetus Testamentum. Partis septimae, volumen tertium. Micha, Nahum et Habacuc. Lipsiae MDCCCXIV.

98. J. W. Rothstein. Über Habakkuk Kap. 1 u. 2 (этюдъ въ Theologische Studien und Kritiken, 1894, 1es Heft).

99. P. Schegg. Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. 2er Theil Nahum—Malachias. Regensburg. 1854.

100. Th. Schermann. Prophetarum Vitae Fabulosae Indices Apostolorum Discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque vindicata. Lipsiae. MCMVII.

101. Dr. Th. Schermann. Propheten-und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandter Texte. Leipzig. 1907.

102. N. Schlögl. De re metrica veterum hebraeorum... Vindobonae. MDCCCIC.

103. N. Schlögl. Die Echte Biblisch-Hebräische Metrik (Biblische Studien, Band 17, Heft. 1). Freiburg B. 1912.

104. Smend R. Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg. 1893.

105. Смирновъ И. Пророкъ Аввакумъ—„Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія“, 1877, часть 2.

106. G. Smit. De Profetie van Habakuk. Utrecht. 1900.

107. G. A. Smith. The Book of the Twelve Prophets commonly called the Minor. Vol II, Second edition. London. MDCCCXCVIII.

108 V. Rev. H. D. M. Spence and Rev J. S. Exell (Ed). The Pulpit Commentary. Nahum-Malachi. London and New-York. 1907.

109. Stonehouse G. The Book of Habakuk. Introduction, translation and notes on the hebrew Text. London. 1911.

110. H. L. Strack. Prolegomena critica in Vetus Testamentum hebraicum. Lipsiae. MDCCCXXIII.

111. J. Wellhausen. Die kleine Propheten übersetzt und erklärt. Dritte Ausgabe. Berlin. 1898.

112. Whedon's commentary in the Old Testament vol. IX—The Minor Prophets by F. C. Eiselen. New-York—Cincinnati. 1907.

113. Zapletal. De Poesi hebraeorum in veteri Testamento conservata. Freiburgi Helvetiorum. 1911.

114. Zschokke H. Theologie der Propheten des Alten Testaments. Freiburg i. B. 1877.

Не перечисляемъ здѣсь ряда мелкихъ статей библіографическаго характера и мелкихъ замѣтокъ по тѣмъ или инымъ вопросамъ, соприкасающимся съ самымъ содержаніемъ книги пророка Аввакума; тѣ работы и изслѣдованія, не относящіяся къ существу нашей работы, (напр. интересную замѣтку Nestle—Das Lied Habakkuks und der Psalter въ Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft, 1900, № 1, или рецензію Nowack'а на послѣднюю (указанную нами) работу Duhm'а объ Аввакумѣ въ Theolog. Litteraturzeitung, 1907, № 15 и мн. др.), которыми мы пользовались только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, нами указываются въ соотвѣтствующихъ примѣчаніяхъ.

Намъ извѣстно о существованіи труда D. J. van Katwijk'а—De prophetie van Habakuk (Rotterdam 1912), но съ нимъ намъ не удалось познакомиться обстоятельно.

ВВЕДЕНІЕ.

1. Личность священнаго писателя книги.

Имя пророка.

Для изслѣдователя той или иной священной книги имя ея автора является предметомъ тщательныхъ изысканій. Для насъ разсмотрѣть вопросъ объ имени пророка представляется особенно необходимымъ. חֲבַקּוּק הַנָּבִיא — въ 1, 1 и 3, 1—вотъ всѣ историческія свѣдѣнія, которыя съ рѣшительностью можно признать прямо и достовѣрно характеризующими личность автора восьмой малой пророческой книги. Нарицательное [5]) נָבִיא не есть имя писателя книги, а есть только одно изъ „Prophetennamen", а потому мы сначала обратимся къ слову חֲבַקּוּק.

Въ Еврейскомъ текстѣ Библіи это имя болѣе нигдѣ не встрѣчается, кромѣ указанныхъ двухъ мѣстъ въ самой книгѣ. Слѣдовательно, имя חֲבַקּוּק позволительно считать даннымъ въ первый разъ самому пророку, именно שֵׁם его, выраженіемъ впечатлѣнія, произведеннаго именуемымъ субъектомъ, впечатлѣнія отъ его свойствъ или обстоятельствъ, при которыхъ давалось שֵׁם. Что же значетъ חֲבַקּוּק? Если принять во вниманіе, что знаки масоретской пунктуаціи могутъ и не выражать собою правильнаго чтенія, то, на время допустивъ,

---

[5]) Словомъ *нарицательное* мы хотимъ условно отмѣтить характеръ имени נָבִיא сравнительно съ חֲבַקּוּק. Эта терминологія намъ представляется не точною, особенно по отношенію къ тѣмъ именамъ, которые давались въ первый разъ. Не было бы, думается, ошибки представлять имена первоначально всѣ нарицательными по характеру ихъ, особенно если принять во вниманіе, что нѣкоторыя такъ называемыя собственныя имена представляютъ собою скрытыя или явныя сложныя выраженія, а иногда и цѣлыя предложенія. А лучше сказать, — въ еврейскомъ языкѣ есть только *имя* безъ принятаго современнымъ языкомъ дѣленія на собственныя и нарицательныя.

что это можетъ быть вѣрно въ данномъ случаѣ, мы можемъ читать, соотвѣтственно переводу LXX-ти, חַבְקוּק—т. е. тамъ не удвоена третья коренная гласная, а вторая представлена чрезъ *μβ*, это благозвучное для грека сочетаніе звуковъ по-еврейски בּ. И вотъ мы приняли чтеніе, наиболѣе удобное для нападеній библейской (отрицательной) критики. חַבַּקּוּק—слово не еврейское (по-еврейски съ дагешемъ • во второй буквѣ это слово необъяснимо), а заимствованное; вслѣдъ за Friedrich'омъ Delitzsch'емъ рядъ серьезныхъ ученыхъ читаетъ חַבַּקּוּק; они производятъ имя нашего пророка съ полною увѣренностью отъ ассирійскаго hambakûku [6]). Обоснованіемъ (предвзятымъ) этого сужденія служитъ то, что имя это устанавливаетъ время жизни пророка—*болѣе позднее*, когда Евреи стали носить не только свои — еврейскія имена, но и имена тѣхъ народовъ, съ которыми они входили въ ближайшее соприкосновеніе. Для чтенія имени нашего пророка, далѣе, у LXX-ти прямо есть историческій примѣръ, соединяющій въ одномъ неканоническомъ отдѣлѣ книги Даніила два имени—*Σουσάννα* и *Ἀμβακούμ* (исторіи *Σουσάννα* и *Βὴλ καὶ δράκων*). Если, заключаетъ Marti, *Σουσάννα* есть имя обозначающее цвѣтокъ *лиліи*, то и имя *Ἀμβακούμ* есть тоже, очевидно, обозначеніе садоваго растенія [7]). Но принять это пониманіе имени пророка намъ мѣшаютъ слѣдующія соображенія. Имя еврейскаго пророка пытаются объяснить изъ не-еврейскаго слова, тогда какъ оно съ удобствомъ можетъ быть объяснено изъ еврейскаго словаря. Такое объясненіе (изъ еврейскаго словаря) было бы органическимъ, а исходить изъ внѣшней тенденціи въ принятіи чтенія LXX-ти, соотвѣтственно Ассирійскому словопроизводству имени пророка, для того, чтобы потомъ его же подтвердить, есть petitio principii. Вѣдь производство Freidrich'a Delitzsch'a объясняется его стремленіемъ подчеркнуть идейную зависимость Библіи отъ Вавилона, и, конечно, (всей отрицательной мысли Запада это свойственно), подвинуть поближе къ эпохѣ Рождества Христова время написанія книги. Основываются на близости (въ неканониче-

---

[6]) У Delitzsch'a это—въ его Prolegomena къ ассирійскому словарю, (Assyr. Handwörterbuch, 384—книга, которой у насъ подъ руками не было,—цитата заимствована). Такое производство имени пророка принимаетъ Cheyne p. 170, Marti, S. 331, Gesenius [15]. Ср. Duhm, S. 10—11.

[7]) Marti, S. 331.

ской прибавкѣ къ Даніилу) имени Аввакума и Сусанны. Но развѣ что-нибудь можно выводить изъ этого чисто случайнаго совпаденія? Вѣдь о Сусаннѣ и объ Аввакумѣ говорится все-таки въ двухъ разныхъ повѣствованіяхъ, и было бы болѣе умѣстнымъ и послѣдовательнымъ пытаться объяснить паралельно имени Сусанны имена, которыя есть въ томъ же повѣствованіи, гдѣ рѣчь идетъ о Сусаннѣ, напр. имя пророка Даніила, мудро защитившаго Сусанну (или имя Хелкія, отца ея): однако этого, кажется, не предпринимаютъ. А вѣдь если книга Даніила написана не ранѣе эпохи плѣна, то и время происхожденія книги Аввакума мы вовсе не обязываемся признавать не раньше эпохи плѣна (объ этомъ далѣе). И, наконецъ, Сусанна—жительница Вавилона и тамъ могла получить свое имя, но пророкъ Аввакумъ, *о которомъ здѣсь говорится, ἦν... ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* (ст. 33 по Ѳеодотіону).

Итакъ, Ассирійское словопроизводство имени חבקוק нужно оставить, какъ искусственное и тенденціозное. Прежде чѣмъ перейти къ словопроизводству, наиболѣе представляющемуся намъ правильнымъ, обратимъ вниманіе на передачу этого имени у LXX-ти. *Ἀμβακοὺμ* LXX-ти вмѣсто конечной *κ*, какъ въ Еврейскомъ текстѣ, имѣетъ *μ*, а вмѣсто *β—μβ*. Объясненіе этой греческой передѣлки еврейскаго слова чрезъ „отецъ Воскресенія“ *(Ἀββακοὺμ)* Свидою[8]) противно содержанію текста и, думается, неправильно съ точки зрѣнія грамматики. Стремленіе къ благозвучію мѣняло соотвѣтственно своимъ требованіямъ въ словахъ звуки, съ преимущественною любовію къ плавнымъ: отсюда понятна вставка *μ* въ началѣ и замѣна чрезъ *μ* въ концѣ (напр. *Βεελζεβοὺλ* вмѣсто *Βεελζεβοὺβ)* [9]).

Переходимъ теперь къ имени пророка, какъ оно дано въ масоретскомъ текстѣ. Оно повторяется на страницахъ Аввакума (1, 1 и 3, 1) и выясненіе его образованія представляется здѣсь не особенно труднымъ. Оно происходитъ отъ Peʿ alʿ al'я гл. חָבַק и, такимъ образомъ представляетъ его значеніе болѣе подчеркнутымъ въ увеличительномъ, интенсивномъ смыслѣ [10]). Форма эта—рѣдкая, но все-таки встрѣчающаяся

---

8) Цитата взята изъ статьи М. Г. въ Христіанскомъ Чтеніи, 1867 г. ч. 2. стр. 706, примѣч. 1.

9) Helbing, ss. 28—29.

10) Gesenius-Kautzsch. Herbräische Grammatik 28, § 55. ac.

(напр. скопище—אַסַפְסֻף Числ. 11, 4); также и въ данномъ случаѣ съ выпаденіемъ одной согласной и замѣной ея на общемъ основаніи · (Дагешемъ). חֲבַקְבּוּק · חֲבַקּוּק · Самый корень חבק значитъ обхватывать, обнимать, держать, въ Pi'el'ѣ прижиматься (Быт. 29, 13; 33, 4; 48, 10; 4 Цар. 4, 16; Пр. 4, 8; 5, 20; Еккл. 3, 5; Пѣснь Пѣсн. 2, 6; 8, 3; Іовъ 24, 8; Плачъ 4, 5) почти во всѣхъ случаяхъ, когда онъ употребляется, этотъ глаголъ имѣетъ опредѣленный оттѣнокъ нѣжности, если угодно, любовности. Смыслъ имени пророка—въ объединеніи интенсивной, и пассивной идеи—объятый Богомъ, любовью и всѣхъ обнимающій ею. Но очень рано въ производствѣ имени пророка חבק стали смѣшивать съ אבק. Корень этотъ синонимиченъ חבק въ общемъ, но въ немъ привносится идея борьбы—обхватывать не ласково, а для того, чтобы сразиться (Быт. 32, 25-26). Блаженный Іеронимъ въ соотвѣтствіи съ этимъ простымъ и яснымъ и вмѣстѣ естественнымъ производствомъ имени пророка говоритъ: оно „понимается въ смыслѣ amplexus или какъ выразительнѣе (significantius) употребимъ по-гречески: περίληψις (amplexus—объятіе, περίληψις—обниманіе)... Аввакумъ называется amplexatio—обниманіе или потому, что онъ есть возлюбленный Господомъ или потому, что онъ вступаетъ въ споръ и борьбу и, такъ сказать, въ рукопашное состязаніе съ Богомъ; его имя произошло отъ состязающагося (amplexantis), т. е. охватывающаго (противника) руками. Ибо никто не осмѣливался столь дерзновеннымъ голосомъ призывать Бога къ разрѣшенію спора о справедливости“ [11])... Но необходимо отмѣтить, что хотя это послѣднее толкованіе имени пророка весьма близко къ идеѣ перваго сѣтованія пророка, обращеннаго къ Богу, оно собственно истолковываетъ имя пророка изъ другого, хотя и сроднаго, корня. Имя пророка начинается съ ח, а не съ א, и нѣтъ ни нужды, ни основаній предполагать здѣсь замѣну одного другимъ. А если такъ, то мы можемъ остановиться здѣсь: Аввакумъ, собственно חֲבַקּוּק—человѣкъ объятый любовію. Онъ чувствуетъ на себѣ любовь Божію его обнимающую, и крѣпко вѣритъ въ нее, не смотря на всѣ противорѣчія этому въ жизни его народа (1, 12; 3, 18, 19), благоговѣйно склоняется передъ величіемъ Господа. Пророкъ чувствуетъ

---

[11]) P. L. t. 25, col. 1273 AC.; рус.—ч. 14, стр. 130—131.

также и въ себѣ сильное горѣніе любви, онъ объятъ любовію къ своему родному еврейскому народу, жизнію котораго онъ жилъ. Хотя онъ и жалуется горько на многое дурное, на разныя нестроенія въ жизни внутренней этого народа, но душою болитъ за него, ужасы и бѣдствія халдейскаго нашествія, которые онъ созерцалъ своимъ пророческимъ взоромъ, заставляютъ его переносить мучительно всѣмъ существомъ своимъ ихъ тяжесть,—служатъ едва выносимымъ испытаніемъ его крѣпкой вѣры.—Такъ содержательно имя нашего пророка, такъ соотвѣтствуетъ оно до поразительности его книгѣ,—его переживаніямъ.

Странно, поэтому, зачѣмъ Peiser [12]) дѣлаетъ построеніе, что חבקוק собственно не есть имя нашего пророка, а есть только его псевдонимъ, что авторъ нашей книги—отпрыскъ Іудейскаго царскаго корня, мальчикомъ увезенный въ Ассирію въ качествѣ заложника и т. д. Удивительная все-таки изобрѣтательность—на основаніи *παροικίας μου*—3, 16, слѣдовательно, не на прочномъ основаніи текста книги, а на собственномъ исправленіи текста строитъ замысловатое сооруженіе съ помощью изгибовъ услужливаго разсудка. „Гипотеза Peiser'а оригинальна, интересна, научна, но она далека отъ того, чтобы считаться доказанной или просто быть вѣроятной“ [13]).

Данныя для опредѣленія личности пророка.

Кто былъ пророкъ Аввакумъ? Когда онъ жилъ? Каковы наиболѣе знаменательныя обстоятельства его жизни? На эти вопросы мы отвѣтить ничего не можемъ. У насъ нѣтъ данныхъ для біографіи пророка. Въ Священномъ Писаніи о писателѣ нашей книги пророкѣ Аввакумѣ нигдѣ не говорится, кромѣ какъ только въ его книгѣ [14]). Да и въ его книгѣ прямо не дано никакихъ біографическихъ указаній. Мы не имѣемъ здѣсь указаній ни на его отца (какъ Ис. 1, 1; Іер. 1, 1; Іез. 1, 3; Ос. 1, 1; Іоил. 1, 1; Соф. 1, 1; Зах. 1, 1), ни на

---

[12]) Peiser, S. 12, ср. S. 4.

[13]) Nicolardot, p. 43.

[14]) Что касается до повѣствованій о Сусаннѣ и о Вилѣ и Зміи (—слав. *Δράκων* греч.), то въ Еврейской Библіи ихъ нѣтъ. Да и пророкъ Аввакумъ второго изъ этихъ повѣствованій не можетъ быть отожествленъ съ нашимъ пророкомъ. Объ этомъ повѣствованіи мы выскажемся ниже.

ту мѣстность, гдѣ родился или жилъ (какъ Іер. 1, 1: Іез. 1, 3: Мих. 1, 1: Наум. 1, 1), ни на тѣ или иныя событія его жизни. Нѣтъ у насъ также какихъ-либо свидѣтельствъ о времени его служенія (Ис. 1, 1; Іер. 1, 2; Іез. 1, 1-3: Дан. 1, 1, 3, 6, 21; Ос. 1, 1: Мих. 1, 1; Аг. 1, 1: Зах. 1, 1). Авдій, Аввакумъ и Малахія только названы по имени, а два изъ нихъ—Авдій и Малахія отличаются отъ Аввакума тѣмъ, что Аввакумъ названъ נָבִיא (также и Агг. 1, 1: Зах. 1, 1). Правда, נָבִיא даже безъ всякаго опредѣленія можетъ обозначать и ложнаго пророка (Зах. 13, 2-4), но въ данномъ случаѣ контекстъ не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что здѣсь это слово нужно понимать въ его первоначальномъ, прямомъ и специфическомъ значеніи—провозвѣстника воли Божіей [15]). Такъ достовѣрно и прямо мы знаемъ объ Аввакумѣ только то, что онъ былъ נָבִיא, вдохновенный провозвѣстникъ воли Божіей, не самочинно вышедшій на свое служеніе, но по Божію повелѣнію, Богоизбранный посредникъ между самимъ Іеговою и Его народомъ. Называя себя נָבִיא, Аввакумъ хотѣлъ подчеркнуть въ сознаніи тѣхъ, кому онъ возвѣщалъ свои пророчества, что онъ говоритъ именемъ Іеговы (ср. Іер. 29, 9), что его рѣчи не должны быть признаваемы только за результатъ его человѣческаго лирическаго вдохновенія, а вмѣстѣ и вдохновенія свыше отъ Бога.

Вотъ и все, что мы можемъ сказать достовѣрнаго о жизни пророка Аввакума. Но *о личности* его мы можемъ узнать нѣчто большее, т. е. его книга вскрываетъ, болѣе чѣмъ книга кого-либо изъ пророковъ, его личность, его душу, говоритъ о его чувствахъ, чаяніяхъ, переживаніяхъ [16]).

Въ книгѣ пророка Аввакума предъ нами проходитъ рядъ смѣняющихся настроеній пророка. При вдумчивомъ воспріятіи ихъ создается его живой *внутренній* образъ. Въ 3 гл. 16 ст. пророкъ прямо отмѣчаетъ внутреннюю душевную борьбу, которую онъ переживалъ при столкновеніи въ душѣ его тяжкихъ мукъ отъ бѣдствій имѣющаго быть халдейскаго нашествія, переживаемыхъ имъ, какъ бы уже наступили они,

[15]) Laur. Die Prophetennamen... SS. 12, 20, 27, ср. свящ. Д. Рождественскій. Книга пророка Захаріи. Исагогическое изслѣдованіе. Выпускъ первый (Сергіевъ посадъ, 1910), стр. 231—прим. 99 съ его цитатами.

[16]) Ружемонтъ, стр. 132—133.

и вѣры въ Промыслъ Божій, которая должна бы укрѣплять и успокаивать его въ день бѣдствія. Эта борьба настроеній проходитъ черезъ всю книгу Аввакума. Пророкъ дерзновенно вопіетъ къ Господу о тяжести грѣховъ народа своего и проситъ Его явить правду Свою на беззаконнующихъ (1, 2-4), а когда Господь обѣщаетъ наказать народъ бѣдами халдейскаго нашествія, ревнитель Правды Божіей, *объятый* любовью къ народу, проситъ Бога явить въ праведности Своей и милость Свою,—не дать ему погибнуть, а лишь наказать его судомъ Своимъ (1, 12-17). Бѣды народныя, которыя созерцалъ пророкъ, такъ тяжки, что онъ умоляетъ Господа оживить изнемогающій народъ, явить во гнѣвѣ милость (3, 2). Вѣдь величіе Божіе въ жизни народа Израильскаго (въ широкомъ смыслѣ этого слова) проявлялось весьма ярко и могущественно, и эти дѣла были, по воспоминанію пророка, дѣлами благоволенія и помощи Божіей (3, 3-12 ст.). Отсюда пророкъ почерпаетъ увѣренность въ томъ, что народъ будетъ спасенъ, пощаженъ, избавленъ отъ стремящихся поглотить его враговъ (ст. 13—14). И непосредственно вслѣдъ затѣмъ, пророкъ признаетъ, что все-же грядущія бѣдствія ужасны настолько, что онъ едва не падаетъ подъ ихъ тяжестью. Но сила вѣры побѣждаетъ искушенія, — пророкъ почерпаетъ мощь духа своего въ Господѣ. То самое пророческое вдохновеніе, которое открыло взору пророка печальныя картины будущаго, оно же на своихъ высотахъ находитъ утѣшеніе въ бѣдахъ, даже болѣе—спокойствіе и радость. Онъ знаетъ, что бѣдствія его родины отъ врага осложнятся и бѣдами въ самой Палестинѣ—въ истощеніи ея природныхъ богатствъ,— но все же онъ теперь спокоенъ.

Поэтому мы должны рѣшительнѣе указать, что вѣра пророка—основная стихія его жизни. На почвѣ вѣры—испытанія ея, и, конечно, сильныя и серьезныя испытанія—свидѣтельство, показатель величія вѣры пророка. Слово Апостола о томъ, что Господь не попуститъ намъ быть искушеннымъ сверхъ силъ,—болѣе, чѣмъ можемъ понести (1 Кор. 10, 13), конечно, глубоко справедливо и для человѣка Ветхаго Завѣта, какъ и во всѣ времена. Великая вѣра пророка сквозитъ всюду въ книгѣ пророка Аввакума и на ея твердомъ основаніи преодолѣвается внутренняя борьба пророка. Въ каждой главѣ центральнымъ идейнымъ пунктомъ является

вѣра. „Мы не умремъ“, восклицаетъ пророкъ на прочномъ основаніи: „Не Ты-ли искони Господь Богъ мой?! Святый мой!“ (гл. 1. ст. 12). Отъ этого сознанія, что издавна Господь—вѣрный Хранитель Израиля, Святыня *его*, пророкъ побѣждаетъ страхъ грядущаго разгрома, ибо для пророка ясна, прочна и неопровержима становится идея Промысла Божія. Эта вѣра пророка заставляетъ его искать у Господа разрѣшенія своихъ противорѣчій и находить ихъ. Эта же вѣра ждетъ спасенія народа, Божія помазанника, отъ Божія всемогущества. Она встрѣчается съ невыносимыми почти испытаніями и все-таки, вопреки имъ, готова радоваться о Господѣ, спокойно ожидать и встрѣчать эти самыя испытанія.

Для характеристики пророка необходимо, далѣе, указать, что онъ не живетъ своими личными интересами, а всецѣло живетъ жизнью своей родины, своего народа. Онъ говоритъ о своихъ страданіяхъ и бѣдствіяхъ, но это не его личныя печали, а страданія души его за родную страну. Даже тамъ, гдѣ пророкъ говоритъ: „Богъ мой!.. Защита моя!“ и т. п., онъ говоритъ отъ лица всего народа, если и не уполномоченный имъ, то во всякомъ случаѣ, чувствующій на душѣ всѣ тягости народной жизни, мучающійся ими, какъ своими собственными. Эту черту духовнаго облика пророка придется намъ имѣть въ виду постоянно, потому что именно здѣсь завязанъ узелъ книги Аввакума. Пророкъ жалуется на нечестіе *народа*, на нестроенія въ жизни *народа*, проситъ милости *народу*, увѣренъ, что Господь есть Богъ и Святыня *народа*, что нашествіе халдеевъ есть дѣло суда и наказанія Божія *народу*, надѣется, что Господь накажетъ и халдеевъ за притѣсненіе *народа*—страны, города и живущихъ въ немъ, припоминаетъ попеченіе и любовь Божію *къ народу*, выразившуюся въ исторіи *его* постоянною сверхъестественною помощью въ одолѣніи враговъ *его*, ожидаетъ спасенія *народа, какъ помазанника Божія*, трепещетъ за грядущее въ день бѣдствія *народа* („*когда возстанетъ на народъ мой грабитель его*“ 3, 16). Знаменательно, что, хотя и разнообразны чувствованія пророка, но предметъ ихъ одинъ — жизнь пророка всецѣло отдана народу. Пророкъ любитъ свой народъ и свою родину горячею трогательною любовью и эта сила его чувства отражается на самой рѣчи пророка. „Его рѣчь пламен-

нѣе“ *(οὗτος μὲν καὶ θερμοτέρων ἅπτεται λόγου)*, выразительно замѣчаетъ св. Григорій Богословъ [17]).

Послѣдніе штрихи къ характеристикѣ пророка даютъ два, повидимому, противоположныхъ, но гармонически уживающихся въ душѣ его свойства—могучая твердость его убѣжденій и возвышенная мягкость его чувства. Пророкъ самоотверженно любитъ свой народъ, но въ своемъ первомъ обращеніи къ Богу онъ, не обинуясь, указываетъ вопіющія беззаконія въ жизни его. Пророкъ созерцаетъ въ будущемъ не только бѣдствія опустошенія халдейскаго, но и опустошеніе природныхъ даровъ земли Израилевой, и все же твердость духа его, закаленная въ искушеніяхъ, побѣждаетъ ужасы будущаго. При свѣтѣ вѣры, которая въ стойкости своей есть залогъ жизни праведнаго (2, 4), пророкъ съ ясностью и широтою, можно сказать, кругозора вдумчиво усматриваетъ во многихъ случаяхъ, какъ и въ общемъ ходѣ исторіи народа Божія, явное дѣйствіе Промышленія Божія о Израилѣ. Такъ пристально и внимательно можетъ вглядываться въ прошлое и находить наученіе и ободреніе только взоръ твердой и крѣпкой вѣры.—Но въ самомъ тонѣ своихъ рѣчей пророкъ твердой вѣры удивительно мягокъ. Этотъ тонъ—по первому впечатлѣнію грустный. Самая дерзновенность пророка въ его воплѣ: „Доколѣ?!“ звучитъ несомнѣнно нотами сильной печали. *„Доколѣ, Господи! я взываю, а Ты не слышишь, вопію, а Ты не спасаешь. Для чего Ты показалъ мнѣ преступленія и бѣдствія? Я видѣлъ грабежи и обиды предъ собою“* (1, 2-3). Это обращеніе ко Господу — какъ бы укоризненное, дерзновенное, но вмѣстѣ и мягкое. А характеръ возвѣщенія каждаго горя, въ особенности перваго (2, 6-8) и четвертаго (15-17) проникнуты чувствомъ сожалѣнія. Наивысшей степени эта сила чувства достигаетъ къ концу книги. *„Я услышалъ“*, печально говоритъ пророкъ, *„и вострепетала внутренность моя; при вѣсти объ этомъ задрожали уста мои, боль вошла въ кости мои, и колеблется (мѣсто) подо мною“* (3, 16). Здѣсь, кажется, не нужно ничего и прибавлять, потому что въ каждомъ словѣ сквозитъ глубина чувства проникновенная и въ мягкихъ выраженіяхъ выдержанная до самаго конца книги (ст. 17-19). И, думается, нѣтъ преувеличенія въ

[17]) P. G. t. 35, col. 469B; рус.—Ч. 1, стр. 43 (М. 1889).

указаніи, что Аввакумъ „соединяетъ силу Исаіи и мягкое чувство Іереміи“ [18]).

Существуетъ среди нѣкоторыхъ изслѣдователей книги Аввакума стремленіе взять изъ книги основаніе для предположенія о происхожденіи Аввакума изъ колѣна Левіина и о принадлежности его къ лику пѣвцовъ Іерусалимскаго храма. Третья глава книги Аввакума предполагаетъ въ авторѣ книги лицо освѣдомленное въ техникѣ храмовой музыки и пѣнія. Кромѣ того, эта תְּפִלָּה Аввакума очень напоминаетъ по своему характеру псалмы. Вотъ основанія считать автора книги левитомъ и пѣвцомъ храма [19]). Но намъ кажется, что для этого предположенія столько же основаній, сколько и для того, чтобы причислить къ левитамъ и пѣвцамъ храма Давида, автора многихъ псалмовъ, тѣмъ болѣе, что онъ установилъ при скиніи чреды служенія въ ней (1 Пар. 23—24 особ. 25). Правда, защитники этого предположенія опираются на неканоническія и легендарныя извѣстія о жизни Аввакума (послѣ критическаго ихъ обслѣдованія). Поэтому и намъ слѣдуетъ перейти къ разсмотрѣнію этихъ сказаній.

Преданія объ Аввакумѣ.

Очень интересно узнать, что могло присоединиться къ характеристикѣ жизни и личности пророка, совсѣмъ неизвѣстнаго по обстоятельствамъ своей жизни, за предѣлами канонической письменности. Важно было бы уловить, если можно, хотя какое-нибудь зерно истины во всѣхъ этихъ повѣствованіяхъ, которыя, быть можетъ, хотя чѣмъ-нибудь восполнили бы крайнюю скудость достовѣрныхъ свѣдѣній о писателѣ нашей книги. Конечно, „никогда не слѣдуетъ забывать, особенно по отношенію къ древнему времени, что талмудъ и другія позднѣйшія іудейскія произведенія изобилуютъ пустыми догадками и непровѣренными сообщеніями“ [20]). А о преданіяхъ христіанскихъ должно повторить эту же характеристику, и это потому, что они—собственно не христіанскія преданія, а „христіанизованныя“,— въ основѣ своей

[18]) Leimbach, S. 45.

[19]) F. Delitzsch, De Habacuci Prophetae vita atque aetate, p. 17—19; онъ же; Der Prophet Habakuk..., S. 205; Baumgartner, p. 78; 228.

[20]) Driver, S. XXI, Bem. 1.

имѣющія преданіе іудейское и лишь передѣланныя въ духѣ христіанскихъ идей [21]). Тѣмъ не менѣе рѣзецъ критики, откинувъ весьма многое или даже почти все, оставитъ два или три штриха болѣе или менѣе вѣроятныхъ.

Легенда идетъ, повидимому, такимъ путемъ: она старается заполнить пустоту въ біографіи пророка и проясняетъ многое неясное. Имя пророка, какъ мы знаемъ, было не употребительнымъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. И вотъ, въ стремленіи истолковать его, легенда называетъ пророка сыномъ Сунамитянки, который былъ воскрешенъ пророкомъ Елисеемъ. Основаніе находятъ въ словахъ пророка Елисея, предсказывающихъ матери рожденіе этого сына: *„Черезъ годъ въ это самое время, ты будешь обнимать сына“* (4 Ц. 4, 16), обнимать—חֹבֶקֶת. И вотъ книга Zohar такъ объясняетъ повтореніе (редупликацію) двухъ послѣднихъ коренныхъ имени חבקוק: „Было два обниманія—חבוקין — одно его матери, а другое—Елисея, потому что написано: онъ приложилъ уста свои къ устамъ дитяти. Это послѣднее есть Аввакумъ пророкъ“ [22]). Итакъ, совпаденіе въ корняхъ словъ: חבקוק и חבקת даетъ іудейскому преданію матеріалъ для характеристики Аввакума. Отъ этого совпаденія заключать къ тожеству лица—сына Сунамитянки съ пророкомъ Аввакумомъ весьма рискованно. А если принять во вниманіе, что тщательное изслѣдованіе внѣшнихъ и внутреннихъ свойствъ книги позволяетъ считать ее произведеніемъ 7-го вѣка до Р. Х., и никоимъ образомъ не ранѣе, то ясна хронологическая невозможность человѣка, который жилъ не ранѣе 7-го вѣка, отожествлять съ современникомъ пророка Елисея, жившаго въ концѣ 10 и въ началѣ 9-го вѣка.

Другое преданіе представляетъ собою конецъ книги Даніила въ греческомъ текстѣ (и у LXX-ти и у Θеодотіона—распространеннѣе) въ ст. 34—39 14-й главы по нашему счету. Здѣсь разсказывается, что въ то время, когда Даніилъ былъ брошенъ въ ровъ львиный, *„былъ въ Іудеѣ пророкъ Аввакумъ, который, сваривъ похлебку и накрошивъ хлѣба въ блюдо, шелъ на поле, чтобы отнести это жнецамъ. Но Ангелъ Господень*

[21]) Schermann, Prophetarum vitae fabulosae...; p. IX—X; Propheten—und Apostellegenden, ss. 116, 121; свящ. Д. Рождественскій. Книга пр. Захаріи Исагогич. изсл. в. 1, стр. 27.

[22]) Приведено у Delitzsch'a „De... vita...“ p. 16, у Baumgartner'a, p. 5.

сказалъ Аввакуму: „отнеси этотъ обѣдъ, который у тебя, въ Вавилонъ къ Даніилу, въ ровъ львиный". Аввакумъ сказалъ. „Господинъ! Вавилона я (никогда) не видалъ и рва не знаю". Тогда Ангелъ Господень взялъ его за темя, и, поднявъ его за волосы головы его, поставилъ его въ Вавилонѣ надъ рвомъ силою духа своего (ἐν τῷ ῥοίζῳ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ). И воззвалъ Аввакумъ и сказалъ: „Даніилъ! Даніилъ! Возьми обѣдъ, который Богъ послалъ тебѣ... И всталъ Даніилъ и ѣлъ, а Ангелъ Божій мгновенно поставилъ Аввакума на его мѣсто". Таковъ красочный разсказъ о пророкѣ Аввакумѣ, и нужно прибавить, что имя Аввакума стоитъ у LXX-ти еще и въ началѣ повѣсти *„Βὴλ καὶ Δράκων"*, которая имѣетъ у LXX-ти слѣдующій подзаголовокъ: *Ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί.* Этимъ повѣствованіемъ и его надписаніемъ заполняются какъ будто хотя отчасти пробѣлы въ извѣстной намъ скудной фактами біографіи пророка. И вотъ теперь мы можемъ знать, что отецъ пророка Аввакума былъ Іисусъ и что онъ происходилъ изъ колѣна Левіина, имѣемъ даже выразительный разсказъ изъ его жизни. Но, увы, для насъ этотъ біографическій матеріалъ не имѣетъ никакой цѣнности. Проф. Юнгеровъ считаетъ многое въ повѣствованіи этомъ „очень и очень сомнительнымъ", „могущимъ немало смутить читателя". „Каноническія повѣствованія о чудесахъ имѣютъ иной характеръ". И, уклоняясь отъ категорическаго рѣшенія вопроса объ историчности этого отдѣла книги пр. Даніила, мы вмѣстѣ съ глубокоуважаемымъ профессоромъ считаемъ своимъ правомъ оцѣнивать его съ точки зрѣнія его учительнаго характера [23]). Это — во-первыхъ. Далѣе, хотя Delitzch'у и Baumgartner'у и очень хочется утвердить сравнительною древностью этого надписанія правдоподобность своихъ предположеній о левитскомъ происхожденіи пророка и о принадлежности его къ левитскому хору, но все же здѣсь нельзя сказать ничего рѣшительнаго: мы тутъ находимся въ области просто возможнаго. Въ книгѣ пророка Аввакума пророкъ не называетъ себя ни храмовымъ пѣвцомъ, ни левитомъ даже. Если бы пророкъ былъ таковымъ, онъ, подобно Іереміи (1, 1) и Іезекіилю (1, 3), вѣроятно, назвалъ бы свое служеніе. Правда, священническое происхожденіе Захаріи не за-

[23]) Проф. Юнгеровъ. Частное введеніе..., вып. 2, стр. 288—289.

свидѣтельствовано въ его книгѣ такъ же, какъ и левитское—Аввакума. Но для того, чтобы утверждать священническое происхожденіе Захаріи, гораздо больше основаній и указаній въ другихъ каноническихъ книгахъ Писанія (Ездры и Неемiи), чѣмъ относительно Аввакума [24]). Въ самомъ дѣлѣ, говорить о левитскомъ происхожденіи Аввакума можно только на основаніи надписанія къ неканоническому отдѣлу книги пророка Даніила, надписанія, котораго нѣтъ, конечно, ни въ еврейскомъ подлинникѣ, ни въ одномъ изъ переводовъ, кромѣ LXX-ти. Подтвердить же эту рѣчь можно только непрочно завѣренными намеками въ текстѣ (мѣстоименный суффиксъ 1-го лица въ 3, 19) и сближеніями, почерпаемыми изъ текста книги Аввакума, свидѣтельствующими о знакомствѣ пророка съ храмовымъ богослуженіемъ и съ музыкальною техникою Іерусалимскаго храма (2, 20; 3, 1, 3, 9, 13, 19—о нихъ при истолкованіи). Такъ здѣсь гипотеза цѣпляется за гипотезу, для подтвержденія одного предположенія берется другое, весьма сомнительное и требующее доказательствъ, чтобы не сказать болѣе.

Но вотъ что намъ необходимо имѣть въ виду. Вѣдь у насъ нѣтъ никакихъ основаній считать пророка Аввакума автора нашей книги и пророка Аввакума, о которомъ говорится въ *Βὴλ καὶ Δράκων* (Дан. 14, 34-39), за одно и то же лицо. Для насъ весьма знаменательно, что Св. Церковь въ Богослуженіи своемъ не даетъ основаній къ такому отожествленію. Въ день памяти пророка Даніила (17 декабря) вспоминается, что *„пророку пророкъ* (безъ указанія имени) *предста восхищенъ, пищу нося“*... (Канонъ, пѣснь 7, тр. 2). а въ службѣ на 2 дек.—день памяти пр. Аввакума, нѣтъ ни слова объ этомъ событіи, хотя книга пророка Аввакума несомнѣнно дала матеріалъ пѣснописцу (ср. самую службу). Какъ бы мы ни относились къ повѣствованію *Βὴλ καὶ Δράκων*, нужно признать, что оно не могло появиться ранѣе конца плѣна Вавилонскаго (Дан. 14, 1), значитъ, оно не могло быть, по нашему убѣжденію, *ἐκ προφητείας* пророка Аввакума—писателя нашей книги. Наиболѣе сильнымъ основаніемъ отвергнуть повѣ-

[24]) Свящ. Д. Рождественскій. Книга пр. Захаріи в. 1, стр. 19. За левитское происхожденіе Аввакума высказывается опредѣленно Orelli (въ комментаріи Strack'a SS. 325, 333).

ствованіе *Βὴλ καὶ Δράκων* для насъ будетъ опредѣленіе сравнительно ранняго времени написанія книги пророка Аввакума, что мы сейчасъ только утверждаемъ, но не аргументируемъ...

Перейдемъ къ легендамъ съ христіанскимъ оттѣнкомъ. Общее содержаніе ихъ, по шести рецензіямъ у Schermann'a, таково [25]). Мѣсто происхожденія пророка Аввакума они указываютъ въ селеніи *Βηζζουχάρ* Симеонова колѣна (Епифаній, у Доroѳея—*Βηθιτουχάρ*, у Епифанія во второй рецензіи *Βιδζουχάρ*, г. anonyma — *Βηθζουχάρ*, Исихій—*Βεθουχάρ*, и въ греческихъ минеяхъ *Βαιθζαχαρία)*. Напрасно, конечно, ищутъ мѣстности, которую очень близко другъ къ другу, и вмѣстѣ очень неодинаково отмѣчаютъ указанныя рецензіи. Если и было такое селеніе, то теперь нѣтъ слѣдовъ его существованія. Правда, соотвѣтственно шестой рецензіи есть городъ въ Іудиномъ, но не Симеоновомъ колѣнѣ, о которомъ упоминается въ 1 Макк. 6, 23, но вѣдь городъ, кажется, не есть *ἀγρόν*. Во время нашествія Навуходоносора на Іерусалимъ Аввакумъ бѣжалъ въ Измаильскую землю, а по удаленіи опустошителя возвратился обратно въ Іудею (всѣ рецензіи отмѣчаютъ даже городъ *Ὀστρακίνη*, гдѣ онъ пребывалъ во время нашествія). Затѣмъ указывается чудесное посѣщеніе Вавилона и говорится, что пророкъ предсказалъ скорое освобожденіе изъ плѣна іудеевъ. Приведемъ это замѣчательное „пророчество", вложенное легендой въ уста пророка. Онъ „проразумѣлъ *(συνῆκε)*, что скоро возвратится народъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ, и далъ чудесное знаменіе *(τέρας)* живущимъ въ Іудеѣ, что они увидятъ во храмѣ возсіявшимъ великій свѣтъ. И такъ они увидятъ славу Божію. И о разрушеніи храма онъ предрекъ, что разореніе храма Іерусалимскаго будетъ отъ западнаго языческаго народа *(ὑπὸ ἔθνους δυτικοῦ)*; тогда внутренняя завѣса Давида раздерется на двѣ части, и капители *(ἐπίκρανα)* двухъ столбовъ исчезнутъ. И никто не будетъ знать, гдѣ онѣ будутъ. Отнесены же онѣ будутъ Ангелами въ пустыню, куда сначала *(ἐν ἀρχῇ)* была отправлена скинія свидѣнія *(ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου)*. А въ

[25]) Schermann, Prophetarum vitae fabulosae... pp. 20—22 (первая рецензія Епифанія— prior); 32—33 (рецензія Доroѳея); 57—58 (вторая рецензія Епифанія); 85—87 (анонимная рецензія); 102 (рецензія Исихія и другихъ отцовъ). Schermann Propheten—und Apostellegenden, SS. 62—67.

нихъ познается, наконецъ, Господь, когда возсіяютъ они гонимымъ отъ змія, какъ въ древнее время (?) и спасетъ ихъ Господь отъ тьмы и сѣни смертной и будутъ въ святой скиніи. Этотъ пророкъ много пророчествовалъ о „пришествіи Господнемъ". Въ прочихъ рецензіяхъ это „пророчество" короче, чѣмъ въ приводимой—Епифанія. За два года до возвращенія народа изъ плѣна онъ умеръ и съ особенною честью погребенъ (Recensio anonyma подчеркиваетъ *μονώτατος ἐνδόξως*, можетъ быть, желая указать, что Аввакумъ одинъ изъ пророковъ былъ погребенъ съ почестями) „въ своемъ селеніи" *(ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτοῦ ἀγρῷ*—Епифаній, rec. anonyma). Намъ думается, что эти повѣствованія гораздо ближе къ неканонической части книги Даніила, чѣмъ къ книгѣ пророка Аввакума. По крайней мѣрѣ, разсказъ въ концѣ книги Даніила органически соединенъ съ только что приведеннымъ повѣствованіемъ. Читатель книги пророка Аввакума съ недоумѣніемъ прочтетъ только что приведенную выдержку изъ легенды о пророкѣ Аввакумѣ, гдѣ приведено его пророчество. Кромѣ послѣдней фразы, которая соотвѣтствуетъ типологическому толкованію главы 3-ьей относительно пришествія Господня, вся длинная тирада Епифанія хочетъ сдѣлать пророка Аввакума предсказателемъ о послѣднемъ (70-го г. по Р. Х.) разрушеніи Іерусалима. Но это — во всякомъ случаѣ не пророкъ Аввакумъ — писатель священной книги. Нашъ пророкъ — доплѣнный, предсказавшій ужасы нашествія халдеевъ, а пророкъ легенды по самому существу своихъ рѣчей и дѣйствій — пророкъ эпохи плѣна (можно сказать даже конца этой эпохи), пророкъ, говорившій объ освобожденіи изъ плѣна, пророкъ, скончавшійся за два всего года до возвращенія іудеевъ изъ плѣна. Если бы даже мы не обратили вниманія на самое существенное — на идейную разницу книги пророка Аввакума отъ разсматриваемой нами легенды и приводимаго въ ней пророчества, то и тогда мы получили бы хронологическую несообразность,—намъ нужно было бы предположить особенное (ср. Пс. 89, 10) долголѣтіе нашего пророка, который въ зрѣлыхъ лѣтахъ предсказалъ *нашествіе неизвѣстныхъ Іудеѣ своею жестокостью халдеевъ* и лишь едва не дожилъ до возвращенія іудеевъ изъ плѣна. Мы, правда не можемъ отрицать происхожденіе пророка изъ указаннаго въ легендѣ селенія, но мы равнымъ образомъ не

можемъ и признать, что это было дѣйствительно такъ. Мы имѣемъ столько же основаній принять это сообщеніе, сколько и отвергнуть.

Мы могли бы, далѣе, привести еще рядъ преданій, менѣе ярко, но въ томъ же направленіи заполняющихъ пробѣлы жизнеописанія пророка Аввакума. Но мы также опредѣлили бы ихъ достоинство, какъ и тѣхъ, о которыхъ у насъ шла рѣчь. Намъ представляется болѣе или менѣе правильнымъ только сужденіе въ Seder Olam, а за нимъ у Абрабанеля и Кимхи о томъ, что пророкъ Аввакумъ проходилъ свое служеніе при Манассіи и былъ ученикомъ Наума[26]). Но вѣроятность этого сужденія лежитъ не столько въ немъ самомъ, сколько въ томъ, что такой взглядъ является непосредственнымъ результатомъ изученія книги самого пророка Аввакума въ ея отношеніи къ прочимъ священнымъ книгамъ Ветхаго Завѣта, выясненія времени служенія пророка и ergo написанія имъ книги, подлежащей нашему изученію.

2. Время написанія книги пророка Аввакума въ связи съ общей характеристикой религіозно-нравственнаго состоянія Іудейскаго народа, современнаго пророку.

У насъ нѣтъ никакихъ внѣшнихъ данныхъ для опредѣленія времени написанія книги пророка Аввакума. Ея собственныхъ свидѣтельствъ объ этомъ тоже нѣтъ, или, вѣрнѣе, почти нѣтъ. Вотъ почему ея изслѣдователи такъ разногласятъ между собою въ установленіи даты ея происхожденія, написанія. Иногда они привносятъ точку зрѣнія не ту, которая вызывается существомъ дѣла, а ту, которая оправдывается, предопредѣляется ихъ принципіальными взглядами. Мы говоримъ объ этомъ потому, что нѣкоторые изслѣдователи нашей книги, вынужденные рядомъ безспорныхъ данныхъ ея должны бы признать ея раннее происхожденіе, но тогда вопросъ осложняется признаніемъ фрагментарности текста, и время написанія книги получается гораздо болѣе позднее.

26) Заимствуемъ у М. Г. въ Христ. Чтеніи 1867 г., ч. 2, стр. 685, прим. 4.

Книгу Аввакума относятъ къ царствованію Езекіи (проф. Юнгеровъ, опредѣляющій время появленія книги между 714—700 гг. до Р. Х.)[27], Манассіи (и Амона)—Keil, Delitzsch (условно), Baumgartner, Knabenbauer, наши истолкователи—Пр. Палладій, М. Г. и о. А. А. Глаголевъ)[28], Іосіи (Schegg Pusey)[29], Іоакима и эпохѣ халдейскаго нашествія (De Wette и большинство современныхъ изслѣдователей пророческихъ книгъ—Budde ок. 615 г., Rothstein, Smith, Hoonacker—ок. 605 года, далѣе и до 590 г. дату написанія книги Аввакума указываютъ Nowack, Marti—послѣдній относительно 2 главъ книги только, изъ авторовъ общихъ введеній Cornill², Kuenen и Baudissin[30]) и, затѣмъ, даже въ эпоху Александра Македонскаго (Duhm)[31]. Если Marti отдѣляетъ дату 3-ьей главы въ эпоху послѣднюю, то болѣе рѣзко фрагментарную теорію примѣняетъ къ книгѣ Аввакума Happel и Nicolardot. Первый изъ нихъ высказался весьма радикально, признавая, что халдеи книги Аввакума—это не какая-нибудь опредѣленная народность, а вообще „враги народа Божія", и относя время написанія или, вѣрнѣе, окончательной редакціи Аввакума ко второму вѣку до Р. Х.[32]) Nicolardot признаетъ такую перестановку даты помѣщающею редакцію слишкомъ поздно и самъ предлагаетъ такую исторію книги Аввакума: 1) пророчество о нашествіи халдеевъ—самая ранняя часть книги—конца *7-го вѣка*, никакъ не раньше 605 года—Кархемисскаго сраженія (Авв. 1, 5-10, 14-17); 2) предвѣщаніе ихъ паденія—*6-го вѣка* (2, 5-15); 3) псаломъ скомбинированъ съ прочими частями между *5 и 3 вѣками* (1, 2-4, 13; 2, 4); 4) гимнъ 3-ьей главы принадлежитъ *4-му вѣку*—приблизительно въ царствованіе Арта-

---

27) Проф. П. А. Юнгеровъ въ Чт. О. Л. Д. П. 1885 г., ч. 2, стр. 22. Частное Введеніе, стр. 145.

28) Keil, S. 403; Delitzsch, S. XIII; Baumgartner pp. 41—43; Knabenbauer, S 51; Еп. Палладій, стр VII; М. Г., стр 691, о А. А. Глаголевъ, стр. 301 Keil и Delitzsch по своей неопредѣленности могутъ считаться защитниками эпохи и Іосіи

29) Schegg, S. 76; Pusey, p 399—400.

30) De Wette, S. 470; Budde, S. 383—384; Rothstein, Ss. 56, 57, 74; Smith, pp. 123—124 Hoonacker, p. 458; Nowack, S. 250; Marti, S. 329—330. Cornill², Ss. 189—190; Kuenen, S. 377; Baudissin, S. 546.

31) Duhm, Ss. 4—8.

32) Happel, Ss 2—9.

кееркса 3-го Оха и, наконецъ, *второй половинѣ этого столѣтія* принадлежитъ *окончательная редакція* книги [33]). Такимъ образомъ, намъ предстоитъ здѣсь цѣлый рядъ взглядовъ, помѣщающихъ книгу Аввакума и въ первой половинѣ 7-го вѣка (Юнгеровъ) и простирающихъ ея происхожденіе до второй половины 4-го (Nicolardot, Duhm) и даже до второго (Happel) вѣка. Попытаемся установить время написанія книги Аввакума по даннымъ его книги. (Оговоримся, что, не разсмотрѣвъ еще вопроса о единствѣ книги Аввакума, мы пока считаемся только съ хронологическими указаніями представителей фрагментарной теоріи, не входя въ ея обсужденіе).

Блаженный Іеронимъ, одинъ только изъ представителей отеческой литературы, высказывается о времени написанія книги пророка Аввакума, но, нужно замѣтить, высказывается нерѣшительно... „Пророчество направлено (esse) противъ Вавилона и Навуходоносора, царя халдейскаго, такъ что, какимъ образомъ прежде Наумъ, за которымъ слѣдуетъ Аввакумъ, пророчествовалъ противъ Ниневіи и Ассиріянъ, которые побѣдили десять колѣнъ, называвшихся Израилемъ, такъ Аввакумъ пророчествуетъ (prophetiam habeat) противъ Вавилона и Навуходоносора, которыми разгромлены Іуда и Іерусалимъ и Храмъ. А чтобы ты (комментарій блаженнаго Іеронима былъ написанъ ad Chromatium) зналъ, что Аввакумъ жилъ *въ то время*, когда уже два колѣна, называвшіяся Іудою, *были отведены въ плѣнъ* (ductae erant in captivitatem), Даніилъ можетъ показать тебѣ, къ которому въ ровъ львиный Аввакумъ посылается съ пищею, *хотя у Евреевъ не читается эта именно исторія*. Итакъ, принимаетъ-ли кто это повѣствованіе, или не принимаетъ, и то и другое намъ полезно (pro nobis est): именно — или принимаетъ и тогда уже (jam) книга Аввакума изображаетъ событія послѣ совершенія ихъ; или не принимаетъ и тогда пророкъ описываетъ то, что онъ предвидитъ, какъ имѣющее придти“ [34]). При всемъ уваженіи къ блаженному Іерониму, при признаніи его авторитетности въ вопросахъ, касающихся ветхозавѣтной Библіи, мы позволимъ себѣ не согласиться со многимъ въ его сужденіяхъ. Дѣйствительно, для объясненія вопроса о времени

[33]) Nicolardot, p 96.

[34]) P. L. 25, col. 1274 B—1276 A; рус.—ч. 14, стр 132.

написанія книги пророка Аввакума необходимо сопоставить ее съ книгою Наума, но вѣдь самъ блаженный Іеронимъ не дѣлаетъ этого сопоставленія. Во-вторыхъ, самъ блаженный Іеронимъ не дѣлаетъ рѣшительнаго вывода о времени ея происхожденія. Правда, онъ склоняется признать, что книга Аввакума была написана въ эпоху плѣна Вавилонскаго, но онъ основывается въ этомъ предположеніи на свидѣтельствѣ историческаго факта весьма сомнительнаго — повѣствованія книги Даніила о принесеніи Аввакумомъ пищи Даніилу въ ровъ львиный. Шаткость своего сужденія чувствовалъ и самъ блаженный Іеронимъ, когда утвержденіе свое свелъ совершенно на нѣтъ указаніемъ на отсутствіе нужной ему исторіи *(Βῆλ καὶ Δράκων)* въ Еврейскомъ текстѣ и признаніемъ, что для разумѣнія текста самой книги Аввакума это не имѣетъ существеннаго значенія. Для насъ представляется имѣющимъ *огромное значеніе* — признать, что книга пророка *по существу* излагаетъ прошедшія событія, или она даетъ предвидѣніе пророкомъ будущаго. Первая точка зрѣнія отрицаетъ за пророчествами всякій сверхъестественный характеръ ихъ. Пророчества, какъ откровенія грядущаго болѣе или менѣе отдаленнаго, какъ провозглашенія воли Божіей подъ особымъ реальнымъ воздѣйствіемъ Духа Св., просвѣщеніемъ отъ Него (*φερόμενοι* 2 Петр. 1, 21) для раціоналиста—изслѣдователя Писанія нѣтъ. Раціоналистической критикѣ не нужно сверхъестественнаго, пророчество — явленіе всецѣло историческое, земное. Съ такой точки зрѣнія въ книгѣ Аввакума мы имѣемъ просто описаніе современныхъ пророку событій, его впечатлѣніе отъ нихъ, просто предвидѣніе болѣе или менѣе вѣроятныхъ, близкихъ событій (глава первая и вторая), просто теофанію (глава третья) въ томъ смыслѣ, въ которомъ это слово примѣнимо къ соотвѣтствующимъ религіознымъ актамъ и состояніямъ, напр. у грековъ. Nicolardot, отказываясь вступить въ область метафизическихъ умозрѣній, считаетъ излишнимъ предположеніе о супранатуральномъ для научнаго изслѣдованія, потому что таковое не допускаетъ никакого контроля, мѣшаетъ всякому позитивному разсмотрѣнію явленій. Въ частности Nicolardot не нравится традиціонная точка зрѣнія потому, что она противна взгляду на пророчество, какъ предвидѣніе недалекаго будущаго. „Нельзя забывать“, говоритъ онъ, „что литератур-

ная критика, которая не понимаетъ пророчествъ въ строгомъ смыслѣ слова, должна считаться съ предвидѣніями или предсказаніями, которыя сбываются иногда весьма страннымъ образомъ" [35]). Мы, наоборотъ, увѣрены, что пророки обладали самой широкой перспективой будущаго, какъ и прошедшее созерцали не въ качествѣ простого воспоминанія. Пророчество, явленіе въ жизни Израиля сверхъестественное, было прозрѣніемъ отдаленнаго будущаго, котораго по человѣческимъ основаніямъ и соображеніямъ нельзя было предвидѣть заранѣе, и сбывалось оно не parfois de manière la plus curieuse (выраженіе Nicolardot), но всегда, непремѣнно, съ несомнѣнною очевидностью. Такъ это по отношенію къ типологическому истолкованію пророчествъ, такъ оно и— по отношенію къ реальному ихъ пониманію.

Мы намѣренно остановились на выясненіи принципіальнаго взгляда на пророческія писанія, съ которымъ мы подходимъ къ изученію нашей книги. Вопреки взгляду Happel'я (приведенному) мы утверждаемъ, что характеристика пророкомъ халдеевъ показываетъ, что они — народъ совершенно опредѣленный, по описанію Аввакума, и пророкъ изображаетъ ихъ какъ разъ такими, какими они извѣстны исторіи (1 6, 7, 8, 9, 10, 11; 2, 4, 5, 6, 8, 9, 12, 15; 3, 13, 16). Вѣрность описанія пророкомъ Халдеевъ, соотвѣтственно прочно установившемуся, хорошо извѣстному исторіи ихъ облику, настолько очевидна, что собственно только Duhm и Happel стараются путемъ обобщеній перенести эту характеристику ихъ на грековъ или на всѣхъ враговъ народа Божія. Большинство изслѣдователей, и это больше всего изслѣдователи критически настроенные (мы указали ихъ, не назвавъ только менѣе крупныхъ изслѣдователей, популяризаторовъ, господствующихъ въ наукѣ взглядовъ), останавливаются на эпохѣ непосредственно предплѣнной, какъ времени появленія книги Аввакума. Такъ совершенно естественно опредѣляется terminus ad quem написанія книги Аввакума; его можно усмотрѣть еще болѣе опредѣленно, если обратить вниманіе на 2 гл. 20 ст. Храмъ еще существуетъ, значитъ, пророчество Аввакума во всякомъ случаѣ доплѣнное. Terminus a quo происхожденія нашей книгѣ даетъ ея несомнѣнная близость къ книгамъ Исаіи и Ми-

[35]) Nicolardot, p. 35—36.

хея и по содержанію (Ис. 21, 3, 9, напр. Авв. 3, 16; 2, 18—19; Ис. 4, 3; 6, 12; 7, 22; Мих. 5, 3—Авв. 2, 8) и по стилю (напр. Ис, 42, 24—Авв. 1, 4; Ис. 2, 1,—Авв. 2, 1). Значитъ время написанія Аввакума нельзя считать раньше царствованія Езекіи (1, 2—4—Ис. 28, 33 и особ., 39, 1—3, фактъ, который могъ послужить поводомъ къ пророчеству Аввакума ср. Ис. 39, 6—7). Когда же *могла* быть написана книга Аввакума?—въ эпоху Езекіи, или при Манассіи, или при Іосіи, или, наконецъ, при Іоакимѣ? (Опускаемъ царствованія непродолжительныя).

Можно-ли время написанія Аввакума относить къ царствованію Іоакима? Указанные нами защитники этой даты справедливо разсуждаютъ, что за неимѣніемъ точныхъ данныхъ время написанія можно полагать между 605 и 590 годомъ. Они считаютъ для пророка поводомъ къ написанію Кархемисское сраженіе, которому принадлежитъ въ исторіи передней Азіи значеніе огромное; оно положило начало могуществу Вавилонской державы побѣдою надъ Египетской арміей Нехао. Пророкъ тогда высказалъ для всѣхъ ясную истину: Вавилонскій царь, побѣдившій сюзерена, раздавитъ своею силою и его вассала (Іудею—4 Ц. 23, 33-35), и это произойдетъ въ скоромъ времени. И, дѣйствительно, во дни царствованія Іоакима Навуходоносоръ былъ не разъ орудіемъ Божія наказанія „на Іуду, чтобы погубить его по слову Господа, которое Онъ изрекъ чрезъ рабовъ Своихъ пророковъ“ (4 Царствъ, 24, 2). Но когда было изречено это слово? Раціоналистъ постарается приблизить время изреченія, что̀ и дѣлаетъ; ортодоксальный изслѣдователь приметъ дату ранѣйшую. Книга пророка Аввакума *не могла быть написана при Іоакимѣ*, когда началась страшная эпоха бѣдствій Вавилонскаго плѣна. Она имѣетъ дѣло съ событіемъ, которое тогда было явнымъ и предсказаніе котораго было бы излишнимъ. Въ это время Іуда самъ „*сдѣлался подвластнымъ Вавилонскому царю*“ (4 Ц. 24, 2), вся судьба Іудейскаго царства была въ рукахъ Вавилона и попытки неумѣренныхъ ревнителей національной идеи при слабомъ и непопулярномъ Іоакимѣ и его преемникахъ отложиться отъ Вавилона были результатомъ слѣпого националистическаго фанатизма вопреки дѣйствительности (Іер. 20, 4; 27, 1-15 особ. 14, 1, 28, 1-4; 37, 38) и, можетъ быть, привели къ болѣе тяжелому

плѣну [36]) (ср. Іер. 13, 15—17). Далѣе, *„день бѣдствія“* для пророка, по его словамъ, еще не наступилъ, — пророкъ, только слышитъ о немъ (отъ Господа 3, ст. 16, 2). Къ чему описаніе завоевателей, которые въ царствованіе Іоакима были извѣстны, а между тѣмъ они описываются, какъ неизвѣстные еще, и пророчество о нихъ приближеніи есть вѣсть изумительная для современниковъ пророка (1, 5 и описаніе нашествія 6-11). Враги извѣстны, но только по имени (1, 6) и страшны по ихъ общему образу дѣйствій, прямо противъ Іудейскаго царства не направленныхъ (2, 5). Халдеямъ, чтобы завладѣть Іудейской страной, нужно еще пройти *„издалека“ „широту земли“* (1, 8, 6), значитъ, халдейскія границы во время написанія не были смежными съ Іудейскими, а при Іоакимѣ эта смежность уже существовала и, даже болѣе, Іудея была въ сферѣ вліянія Халдеи (4 Ц. 24, 7).

Пророчество Аввакума врядъ-ли можно отнести и къ предшествовавшей эпохѣ Іосіи. Первыя же слова Аввакума (2-4) противорѣчатъ ясному и опредѣленному указанію 4 кн. Ц. на то, что *„подобнаго“* Іосіи *„не было царя прежде его, который бы обратился ко Господу всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею душею, и всѣми силами своими, по закону Моисееву“*. Продолжимъ нашу цитату, потому что она очень важна для опредѣленія времени написанія Аввакума: *„однакоже Господь не отложилъ великой ярости гнѣва Своего, какою воспылалъ гнѣвъ Его на Іуду за всѣ оскорбленія, какими прогнѣвалъ его Манассія“* (23, 25-26). Сѣтованія пророка Аввакума на преступленія и раздоры въ народѣ, на отсутствіе правды въ жизни народа, на то, что законъ какъ бы замеръ безсильно, оцѣпенѣлъ, бездѣйствуетъ (1, 2-4), совсѣмъ не подходятъ къ эпохѣ Іосіи, а скорѣе уже къ Манассіи (ср. 2 Пар. 34, особ. 2-8, 24-28, 31-33). Насиліе и обида, о которыхъ говорится въ сѣтованіи пророка (1, 2, 3), весьма близко напоминаютъ характеристику царствованія Манассіи священнымъ историкомъ, что сверхъ своего грѣха идолопоклонства *„еще... пролилъ Манассія много невинной крови такъ, что наполнилъ Іерусалимъ отъ края до*

---

[36]) Ср. Cheyne. The decline and Fall of the Kingdom of Judah Ch. V a. VI, особенно p. 60—62. Renan, Histoire du peuple d'Israel t. 3, (Paris 1891). Ch. XVIII—XXII.

края" (4 Ц. 21, 16 ср. 24, 4). Единственнымъ препятствіемъ на пути къ признанію временемъ написанія книги пророка Аввакума въ царствованіе Манассіи служитъ идолопоклонство этого царя. Совершенно вѣрно, что пророкъ не преминулъ бы обличить царя во грѣхахъ, если бы писалъ въ то время, когда Манассія *„завлекъ Іуду во грѣхъ"* идолопоклонства. Но вѣдь Манассія послѣ того духовнаго кризиса, который онъ пережилъ, наоборотъ, явилъ свое рвеніе къ уничтоженію въ царствѣ своемъ идолопоклонства, подданнымъ своимъ *„онъ сказалъ, чтобы они служили Господу Богу Израилеву"* (2 Пар. 33, 15-16). Такимъ образомъ, царствованіе Манасіи, вѣроятно, было временемъ появленія книги пророка Аввакума и, можетъ быть, внѣшнимъ поводомъ для пророка было плѣненіе царя, для него весьма спасительное, его вразумившее, исправившее (2 Пар. 33, 11-12). Для предположенія же временемъ написанія книги пророка Аввакума царствованія Езекіи сильнымъ препятствіемъ является внутренне-мирный характеръ этого царствованія (2 Пар. 29, 36; 31, 20-21), тогда какъ книга обличаетъ многія дурныя стороны въ жизни народа іудейскаго.

Огромное значеніе для опредѣленія времени написанія книги пророка Аввакума имѣетъ ея идейное отношеніе къ другимъ пророческимъ книгамъ Ветхаго Завѣта. Можетъ быть, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ болѣе прочной почвой для сужденія о времени книги Аввакума, опредѣляя время ея происхожденія не по царямъ, а по пророкамъ. Наши изслѣдователи приводятъ классическую фразу Eichhorn'а: „Соловей не поетъ въ тяжелую зиму при вымершей рощѣ; такъ и Аввакумъ пѣснословилъ не при умиравшемъ языкѣ еврейскомъ. Языкъ и выраженіе его для этого слишкомъ прекрасны; его творчество слишкомъ оригинально; его цвѣты — крѣпкія, полныя чада весны, не слабыя и тощія, какъ въ зиму; короче, онъ долженъ былъ слагать свое поэтическое твореніе въ цвѣтущее время еврейскаго царства и еврейскаго языка" [37]). Для насъ особенно интересно обратить вниманіе (при всей его тенденціозности) на сужденіе Driver'а о томъ, что стиль Аввакума—стиль знатока древняго клас-

[37]) М. Г. въ „Христ. Чт." 1867, ч. 2, стр. 688—689, прим. 10; проф. П. А. Юнгеровъ въ Чт. О. Л. Д. П. 1885 г., ч. 2, стр. 23, прим. 1.

сическаго стиля безъ слѣдовъ многословности позднѣйшей, прозаически выступающей въ писаніяхъ Іереміи и Іезекіиля [38]). Аввакумъ—пророкъ не школы Іереміи, а древнѣйшей—школы Исаіи [39]). Пророчества Аввакума имѣютъ несомнѣнную близость къ Исаіи и Михею, какъ мы уже упоминали [40]), а также чувствуется какая-то особенная связь у Аввакума и съ книгою Наума, связь которая отмѣчена, какъ мы знаемъ, блаженнымъ Іеронимомъ. Наумъ пророчествовалъ по весьма подходящимъ къ Аввакуму мотивамъ, и тотъ и другой возвѣстили מַשָּׂא и горе, оба отмѣчаютъ, что Господь не до конца наказываетъ („не истребляетъ до чиста" Наумъ 1, 3; ср. Авв. 1, 12), оба изображаютъ трепетъ природы предъ Господомъ и ея разнообразное служеніе по слову Господню (Наум. 1, 3-6, ср. Авв. 3, 3-15); Наумъ провозглашаетъ горе Неневіи, онъ указываетъ преступленія Ассирійской монархіи въ ея отношеніи къ окружающимъ народамъ и въ особенности къ Израилю (Наум. 1, 8-14; 3, 1-19, ср. Авв. 2, 6, 20). Наконецъ, Наумъ выражаетъ увѣренность въ спасеніи Израиля благостію Божіею и приглашаетъ Іудею къ мирному Богослуженію (Наум. 1, 7; 2, 1); только эти идеи у Аввакума выражены болѣе ярко, болѣе сильно. Но это—уже специфическая черта Аввакума, который является по преимуществу пророкомъ живой вѣры. Такъ вѣдь и можно отмѣтить, что Наумъ провозглашалъ въ особенности идею возмездія, наказанія, а Аввакуму предстояли съ особенною силою вопросы, которые особенно важны для вѣрующаго сознанія и сердца [41]).—Такъ выясняется болѣе или менѣе твердо (безъ претензій на невозможную по существу дѣла точность) то, что пророкъ Аввакумъ былъ младшимъ современникомъ Исаіи, Михея и Наума, или во всякомъ случаѣ жилъ вскорѣ послѣ нихъ. Младшимъ современникомъ ихъ (если только современникомъ) пророкъ можетъ быть названъ потому, что идейная и стилистическая близость позволяютъ утверждать его непосредственную преимущественную близость по времени къ Исаіи, Михею и Науму. А если принять во вниманіе, что эпоху Наума нашъ русскій изслѣдователь

[38]) Art. Habakkuk въ „Dictionary of the Bille" Hastings'a, vol. 11, p. 272.
[39]) Delitzsch, Der Prophet Habakkuk... s. XII.
[40]) Стр. 34—35.
[41]) The Analysed Bible, 2, Morgan'a, pp. 270, 273, 279, 280, 283.

приближаетъ къ царствованію также Манассіи[42]), какъ это мы утверждаемъ приблизительно относительно книги Аввакума, то можно считать ихъ служеніе одновременнымъ или почти одновременнымъ. Старшимъ вѣроятно былъ Михей, затѣмъ продолжительное служеніе его современника Исаіи, смерть котораго падаетъ на первую (нечестивую) эпоху царствованія Манассіи. Къ концу же царствованія Манассіи относятся, слѣдовательно, служенія Наума и Аввакума.

3. Единство книги пророка Аввакума. Ея содержаніе.

Вопросъ о единствѣ содержанія нашей книги не такъ простъ Если угодно, его даже и не существуетъ въ томъ видѣ, какъ онъ обыкновенно предлагается для разрѣшенія последователямъ традиціоннаго, ортодоксальнаго направленія библейской науки со стороны критически, отрицательно настроенныхъ ея представителей. Вмѣстѣ съ представителями ортодоксальнаго направленія представители критическаго направленія охотно согласятся, что въ книгѣ Аввакума превосходно выдержано единство ея, что ея структура безукоризненна, что она—стройное, прекрасное цѣлое. Но это восхваленіе книги со стороны ея единства есть со стороны отрицательной критики Іудино цѣлованіе. Признайте, что книга про-

[42]) М. Симашкевичъ. Пророчество Наума о Ниневіи. Экзегетическое изслѣдованіе, съ очеркомъ исторіи Ассирійскаго государства и историко-критическимъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи книги пророка Наума (С.-Петербургъ. 1875), стр. 79—86, особ. 84. Какъ разъ съ тѣмъ доводомъ, на которомъ строитъ заключеніе своей гипотезы авторъ, т. е. съ послѣднимъ у него, мы не согласны. Онъ относитъ жизнь и дѣятельность пророка Аввакума ко времени Іосіи и хочетъ заполнить пробѣлы въ пророческомъ преемствѣ между Михеемъ и Аввакумомъ, поставивъ здѣсь Наума (повторяемъ, это—не главное доказательство времени служенія Наума у автора). Но куда же, прежде всего, авторъ помѣститъ Исаію, какъ не въ этотъ же предполагаемый промежутокъ? Далѣе священные историки указываютъ на существованіе многихъ истинныхъ пророковъ въ царствованіе Манассіи, Іосіи, Іоакима (4 Ц. 21, 8; 22, 14; 23, 2; 24, 2; 2 Пар 33, 18; 34, 22); что—изъ того, что мы не имѣемъ писаній этихъ пророковъ? Но главный пунктъ нашего несогласія съ досточтимымъ авторомъ книги — въ томъ, что онъ, повидимому, безъ достаточныхъ основаній относитъ служеніе Аввакума къ царствованію Іосіи.

рока Аввакума есть стройное, гармоническое цѣлое и тогда отрицательная критика являетъ лицо свое. Столь искусно, столь красиво скомпанованная книга не есть раннее произведеніе и не можетъ быть имъ. А затѣмъ, она — превосходное единое цѣлое потому, что она была въ рукахъ редактора, который скомбинировалъ и искусно согласовалъ разрозненныя части, фрагменты, соединилъ ихъ. Книга пророка Аввакума представляетъ собою, слѣдовательно, по взгляду представителей отрицательной критики, единое, но не однородное цѣлое. Различныя ея части разновременны по происхожденію. Такъ приблизительно и разсуждаетъ Nicolardot, въ предисловіи отказывающійся отъ всякихъ революціонныхъ замысловъ въ отношеніи къ книгѣ Аввакума, но въ трудѣ своемъ революціонно превращающій твореніе единаго богодухновеннаго автора въ рядъ анонимныхъ фрагментовъ разныхъ эпохъ, скомбинированный позднѣйшей редакціей въ одну книгу,

Да, простымъ рѣшеніямъ счастливится все меньше и меньше въ изученіи еврейской литературы [43]). Мы отказываемся отъ детальнаго разбора построеній Marti, Budde, Rothstein'a, а также Stade, Renan'a, Nicolardot, Happel'я и др., но позволимъ себѣ высказать рядъ соображеній, по которымъ, не осмѣливаясь переходить въ наступленіе, мы защищаемъ, отстаиваемъ, такъ называемую унитарную точку зрѣнія.

Книга пророка Аввакума есть, прежде всего, единое психологическое цѣлое. Вопреки представителямъ фрагментарной теоріи, предполагающимъ редактора разнородныхъ частей книги, въ книгѣ Аввакума гораздо больше внутренней скрѣпы, чѣмъ внѣшняго искусственнаго единства. Вотъ почему съ внѣшней стороны книга врядъ-ли нуждается въ особыхъ похвалахъ ея внѣшней стройности и единству. Вѣдь послѣднія все-таки у представителей отрицательной критики сопровождаются сѣтованіями, что текстъ книги представляется испорченнымъ, что для выдержанія полнаго единства и стройности необходимо произвести пере-

[43]) Nicolardot, pp. 6, 88, 97—98. Stonehouse отмѣчаетъ удивительное разнообразіе теорій, построеній и гипотезъ, созданныхъ противниками единства книги пророка Аввакума и пытается ихъ классифицировать, — Stonehouse, p. 66.

становку тѣхъ или иныхъ частей. Значитъ, строеніе книги представляется недостаточно совершеннымъ въ его настоящемъ видѣ и его логическомъ ходѣ недостаточно правильнымъ. Возьмемъ, напримѣръ, сравнительно несложную трансформацію частей книги Аввакума у Marti. Marti перемѣщаетъ соотвѣтственно своему представленію о нормальномъ ходѣ рѣчи нѣкоторыя части въ ней такъ, что получаются (по нашему счету) — 1, 1; 1, 2-4; 12a, 13; 2, 1-4; далѣе 1, 5-10 (11, 12b) 14-16 (17), двѣ, по мнѣнію Marti, объединенныхъ картины — характеристики (до пятаго стиха второй главы). И, конечно, планъ, по которому течетъ мысль пророка, у Marti представленъ соотвѣтственно произведенному имъ измѣненію въ порядкѣ слѣдованія стиховъ [44]). А рядъ измѣненій въ текстѣ второй главы, производимыхъ рѣжущимъ анализомъ Budde въ его статьѣ въ Th. Studien und Kritiken 1893 г., а стройная строфическая конструкція Duhm'а, доказывающая единство книги ея строеніемъ — въ шести прекрасно построенныхъ стихотвореніяхъ—поэмахъ, но платящая за это дорогою цѣною отказа отъ второй половины 4-го стиха второй главы, самаго важнаго во всей книгѣ и наиболѣе прочно въ ней засвидѣтельствованнаго (даже многими—тремя—новозавѣтными цитаціями его)? Если безграничный просторъ гипотезъ простирается до ихъ неизбѣжнаго разнообразія въ ширь и въ глубь, то не будетъ-ли болѣе правильнымъ оставаться довольнымъ существующимъ текстомъ, разъ онъ даже по мнѣнію противниковъ унитарной гипотезы конструированъ удачно редакторской рукой. Мы не считаемъ своего положенія произвольнымъ. Лучше остановиться здѣсь, чѣмъ пускаться въ море гипотезъ, нагроможденіе которыхъ является ненаучнымъ.

Къ идеѣ конструированія Аввакума изъ разновременныхъ фрагментовъ мы позволяемъ себѣ отнестись по меньшей мѣрѣ подозрительно. Идея неприкосновенности священной письменности—идея очень ранняя и въ христіанскомъ и въ іудейскомъ преданіи. И трудно предположить, какъ могла бы воспринять іудейская послѣплѣнная традиція [45]) съ ея

---

44) Marti, S. 330.

45) Высказываемся здѣсь осторожно, потому что боимся большого вопроса о „Великой Синагогѣ“.

номистическимъ буквализмомъ за книгу пророка Аввакума противъ халдеевъ писаніе, на ея глазахъ создавшееся изъ фрагментовъ. Самъ Nicolardot своимъ откровеннымъ признаніемъ подчеркиваетъ субъективизмъ фрагментарной теоріи, когда говоритъ: „На такомъ зыбучемъ пескѣ, какъ текстъ самъ по себѣ, при чрезвычайномъ недостаткѣ твердыхъ указаній, которыя можетъ дать намъ книга, и полномъ отсутствіи авторитетныхъ традиціи, которыя бы дополняли ихъ, иначе быть не можетъ“, т. е. рѣшенія поставленныхъ авторомъ вопросовъ необходимо носятъ несовершенный характеръ догадокъ [46]). Для православнаго же изслѣдователя съ его вѣрою въ прочность библейской традиціи не существуетъ аналитической точки зрѣнія, ищущей фрагментовъ—источниковъ книги, для объединенія которыхъ необходимо предположить редакцію ихъ, для него умѣстна, думается, только синтетическая точка зрѣнія, при которой и самая критика текста пойдетъ по вѣрному руслу.

Книга пророка Аввакума производитъ замѣчательное впечатлѣніе простоты и ясности въ теченіи своихъ мыслей. Гораздо правильнѣе и умѣстнѣе искать въ ней внутренней стройности и единства, которыя, быть можетъ, и не выступаютъ столь сильно вовнѣ. Вѣдь это—книга переживаній,—и воспоминанія пророка и его чаянія имъ сильно переживаются (3, 16, 2). Поэтому и логика ея есть главнымъ образомъ логика переживаній. Съ этой психологической точки зрѣнія мы усмотримъ особенно большую связь въ ходѣ мыслей книги. Пророчество Аввакума *все* есть מַשָּׂא, бремя. Первая глава есть вся—выясненіе тяжести этого бремени, которое Господь возлагаетъ на Израиля и параллельно она же несетъ утѣшеніе въ надеждѣ на исконную любовь Божію къ народу, любовь, которая налагаемымъ бременемъ хочетъ не погубить, а только осудить и наказать преступленія Израиля. Во второй главѣ проясняется продолжительность Божія испытанія, но она же несетъ и наивысшее утѣшеніе въ томъ, что величіе вѣры спасаетъ праведника въ этихъ тяжелыхъ испытаніяхъ, а также перенося рѣчь съ Израиля (1, 12) на Халдеевъ (2, 6b—20), выразительно доказываетъ, что само нечестіе ведетъ за собой кару. Мысль

[46]) Nicolardot, p. 98.

о вѣрности Божіей и особенно идея бремени здѣсь раскрываются яснѣе. И если до третьей главы идея вѣрности Божіей изображалась, правда, очень сильно, но въ то же время и весьма кратко, а идея бремени высказана полно и обстоятельно, то въ третьей главѣ кратко и, можно сказать, съ изумительной пластичностью изображенъ апогей бремени, а вѣрность Божія закрѣпляется рядомъ ободряющихъ воспоминаній, откуда почерпается свѣтлая надежда на будущее и силы къ перенесенію מַשָּׂא *„Бремя"* воспринимается, переживается, внутренно преодолѣвается великою мыслію, что при всѣхъ тяжестяхъ своихъ переживаній пророкъ силою Божіею радуется и веселится (3, 17—19). Всѣ 3 главы нашей маленькой книги такъ тѣсно объединены между собою, что каждая глава восполняетъ и завершаетъ предшествующую и предполагаетъ послѣдующую. Такъ вторая глава есть отвѣтъ на сѣтованія первой, а третья развиваетъ слышанное ранѣе (3, 2).

Таково въ краткихъ чертахъ идейное содержаніе книги пророка Аввакума (болѣе подробно и ярко со всѣми его второстепенными сторонами оно почерпается при толкованіи самой книги, поэтому здѣсь мы опускаемъ его). Вотъ наилучшее доказательство единства нашей книги. Этой же цѣли могло-бы послужить изученіе строенія книги и ея языка, важныхъ и самихъ по себѣ—помимо этой цѣли.

4. Строеніе книги пророка Аввакума и ея языкъ.

Уже изъ нашей характеристики книги пророка Аввакума видно, что это—книга поэтическая. Ружемонтъ даетъ ей названіе лирической; [74]) онъ не преувеличиваетъ и по существу оцѣниваетъ правильно. Изслѣдователи нашей книги восхищаются ея выраженіемъ, ея языкомъ и въ особенности приходятъ въ восторгъ отъ 3-ей главы. Богатый по изгибамъ значеній, легкій языкъ, сила и оригинальность образовъ, глубина и остроуміе содержанія—все это—свидѣтельства незауряднаго, „по человѣку" разсуждая, поэтическаго таланта священнаго писателя; быть можетъ, этотъ талантъ

[47]) Ружемонтъ, стр. 132—133.

менѣе блестящъ, ослѣпителенъ, чѣмъ Исаія, но вѣдь таково, кажется, свойство лирики грустныхъ настроеній, а во всякомъ случаѣ Аввакумъ достойный современникъ или преемникъ своихъ старшихъ собратій [48]). Повторяемъ, что кульминаціоннаго пункта въ содержаніи и въ то же время наивысшаго внѣшняго изящества и музыкальности творчество пророка Аввакума достигаетъ въ 3-ьей главѣ. Оно, если употребить весьма подходящій сюда музыкальный терминъ, идетъ *crescendo.* Первая глава представляетъ собою діалогъ пророка предъ Богомъ простой, ясный по движенію мыслей и потому могущій считаться образцомъ діалогической формы. Рѣчь пророка проникнута сильнымъ грустнымъ чувствомъ, чувствуется, что это—не обыкновенная прозаическая рѣчь. Но все же элементовъ поэзіи мы въ первой главѣ съ рѣшительностью опредѣлить не можемъ. Вторая глава естественно выдѣляетъ изъ себя провозглашеніе горя пять разъ и вотъ совершенно ясно, что мы можемъ искать строфическаго строенія этой небольшой поэмы. Третья глава производитъ даже и въ переводѣ впечатлѣніе поэтическаго произведенія. Именно въ ней-то мы имѣемъ дѣло съ поэтическимъ произведеніемъ несомнѣнно весьма высокаго достоинства. Третья глава удивительно насыщена обиліемъ мысли, возвышенно приподнятой созерцаніемъ священнаго поэта; рѣчь течетъ ритмически сильно и изящно свободно, какъ-то внутренно размѣренно.

Намъ не представляется возможнымъ дѣленіе Duhm'а— на четверостишія. Его пробный камень — 2, 4b. Быть можетъ, при принятіи положенія Duhm'а мы будемъ имѣть лишнее опредѣленіе признанію стройности книги Аввакума. Въ самомъ дѣлѣ, вся книга такъ удивительно стройна, такъ едина, что *вся* состоитъ изъ четверостишій. Но, какъ мы имѣли случай говорить, Duhm приноситъ въ жертву этой стройности 2, 4b — то-есть самыя драгоцѣнныя и въ то же время прочно засвидѣтельствованныя слова книги. Да и напрасно стараться создавать полное однообразіе въ строеніи всей книги. Вѣдь разнообразно же метрическое строеніе Зах. 12, 1—13, 6, однако это даже не колеблетъ вопроса о

[48]) Delitzsch, Der Prophet Habakuk... S. 205, Baumgartner, pp. 57, 61 Duhm, S. 8.

единствѣ времени написанія и единствѣ автора, а только является основаніемъ для признанія относительной самостоятельности частей книги [49]). И мы считаемъ въ книгѣ Аввакума каждую главу своеобразной въ ея построеніи.—Оставляя первую главу, попытаемся опредѣлить строеніе второй. Ст. 1—6а намъ естественно выдѣлить потому, что они представляютъ собою отдѣльную отъ дальнѣйшихъ мысль, отдѣлъ во второй главѣ. А вѣдь это въ библейской поэзіи самое важное. Для оставшагося отрывка будемъ искать путеводителя опять въ его содержаніи. Оно здѣсь просто и несложно—пять разъ провозглашается горе. Вотъ и вѣхи для построенія 5 строфъ. Сначала дѣло идетъ отлично. 1-ое горе съ его наказаніемъ и аргументаціей этого наказанія—ст. 6 b, 7, 8=7 строкамъ, представляющимъ собою совершенно ясное чередованіе мыслей. Таково же второе и третье горе (9—11, 12—14). Но остальныя два горя по своему размѣру оказываются равными вмѣстѣ два этимъ тремъ. И если первыя три строфы семистрочны, то и далѣе нужно искать имъ соотвѣтствія. Выдѣляя ст. 15—16, мы, во-первыхъ, получаемъ въ нихъ логически законченную часть четвертаго горя—горе и наказаніе, а во-вторыхъ здѣсь получается какъ разъ 7 строкъ. Теперь, если также выдѣлить достаточно связанныя горе и наказаніе 5-го горя въ 19—20 ст., то получимъ шестую строфу также въ 7 строкъ. На долю 5-й строфы остаются также 7 строкъ (ст. 17—18), но между собою они не объединены. Впрочемъ оба стиха, самъ по себѣ каждый—законченныя фразы, и 5-я строфа является вводной въ заключеніе и получаетъ характеръ нѣкотораго диссонанса предъ разрѣшеніемъ въ звучный аккордъ (консонансъ) послѣдней строфы. Такъ получается 6 строфъ по 7 строкъ [50]). Одинаковость мотивовъ, проходящая черезъ всю эту поэму, выражается въ равномѣрномъ слѣдованіи строфъ совершенно одинаково построенныхъ.

Строеніе третьей главы по самому существу предмета ея и при яркомъ разнообразіи сильныхъ чувствованій наклады-

[49]) Это сужденіе для нашей книги весьма важно. Marti S. 426 цит. у свящ. Д. Рождественскаго, стр. 218 (примѣч. 78).

[50]) Ср Müller. Die Propheten in ihrer ursprunglichen Form, B 1, S. 127—128. B, 2, S. נס׳.

ваетъ печать и на форму. Мы позволимъ себѣ не согласиться съ Prof. Müller'омъ [51]). Во-первыхъ, онъ отдѣляетъ отъ תְּפִלָּה Аввакума ст. 14—15 и 16—19. Для насъ это части одного органическаго цѣлаго. Далѣе, оставшіяся 2—13 ст. Prof. Müller раздѣляетъ на семистрочныя строфы. Равенство строфъ во второй главѣ понятно: характеръ повѣствованія и разнообразіе предметовъ, кажется, болѣе мирились бы съ чередованіемъ или тѣмъ или инымъ соотвѣтствіемъ строфъ. Конечно, мы не хотимъ этимъ сказать въ качествѣ возраженія, что здѣсь не можетъ быть одинаковыхъ семистрочныхъ строфъ. Но все же мы остаемся при раннѣйшемъ своемъ утвержденіи и большей умѣстности ожидать здѣсь не однообразную смѣну строфъ. Если во второй главѣ мы исходили изъ плана „горей", здѣсь намъ придется руководиться ближайшимъ образомъ содержаніемъ и סֶלָה [52]). Этотъ терминъ, не смотря на свою загадочность, поможетъ намъ. Разъ эта глава есть пѣснь для исполненія хоромъ, первой строфѣ ея нужно найти антистрофу для другого хора. Вотъ здѣсь какъ разъ סֶלָה приходитъ на помощь. Ст. 2 и 3 а выдѣляются этимъ музыкальнымъ неизвѣстнымъ терминомъ въ первую строфу имѣющую 2+3+2=7 строкъ. Ея антистрофа должна имѣть столько же и какъ разъ падаетъ на 3b, 4 и 5 ст. (также 2+3+2=7 строкъ). Далѣе имѣемъ, по мнѣнію Condamin'a [53]), и это очень подходитъ для нашей תְּפִלָּה, строфу для постояннаго чередованія. Для нея есть два указанія סֶלָה въ 9a и 13 ст., которые какъ разъ даютъ поровну по 14 строкъ (ср. у Kittel'я) [54]). За предѣлами этой средней строфы большой,—ст. 6—13, повѣствующей о величіи Божіемъ въ защищеніи народа, остается 22 строки для двухъ заключительныхъ строфъ. Первая будетъ, слѣдовательно, состоять изъ 14, 15 и 16 ст. (3+2+6), а другая должна быть ея антистрофой,—ст. 17, 18 и 19, такъ оно и есть, т. е. 6+2+3.

---

[51]) Müller Strophenbau und Responsion (B St. 2), S. 36—39.

[52]) О סֶלָה, какъ мы понимаемъ этотъ знакъ—слово мы будемъ говорить при истолкованіи 3, з.

[53]) A. Condamin въ R. B. 1899, № 1, p. 133.

[54]) Перестановки Condamin'омъ стиховъ 7, 8, 9 мы не принимаемъ.

Третья глава такимъ образомъ построена по схемѣ:

I II
(2+3+2) — (2+3+2)
I 14+14 II
(3+2+6) — (6+2+3).

Языкъ книги пророка Аввакума очень интересе́нъ для ея характеристики. Мы подходимъ въ своемъ истолкованіи книги къ ея объясненію именно чрезъ установленіе смысла ея выраженій путемъ грамматическаго прежде всего ея анализа. Чтобы понять, какъ и о чемъ говоритъ Аввакумъ, нужно проникнуть въ его мысль чрезъ тѣ слова, которыя онъ употребляетъ, и при томъ въ его своеобразномъ сочетаніи. Таковъ объективно надежный путь пониманія книги, нами изучаемой.—Поэтому сейчасъ мы попытаемся дать лишь общую характеристику языка нашей книги, оставляя многія наши отдѣльныя замѣчанія стилистическаго характера до соотвѣтствующихъ мѣстъ толкованія.

Даже изслѣдователи отрицательнаго направленія согласны съ тѣмъ, что стиль книги Аввакума — стиль древней письменности. Конечно, они стараются свои признанія „свести на *нѣтъ*“ разсужденіями въ родѣ, напр. такого, что стиль составныхъ частей книги Аввакума нужно признать искусственно архаизированнымъ [55]). Дѣйствительно, нельзя отрицать, что въ нашей книгѣ грамматическія формы — классическія, рѣдкихъ словъ и оборотовъ довольно много, особенно если принять во вниманіе весьма малый объемъ книги. На всемъ стилѣ книги до незначительныхъ словъ и выраженій включительно лежитъ печать самостоятельности и изящества. Какъ мы уже имѣли случай говорить, красота книги Аввакума не есть красота поэзіи упадка, увяданія. Такой независимый въ отношеніи языка писатель, какъ пророкъ Аввакумъ, не можетъ быть причисленъ къ представителямъ позднѣйшаго пе́ріода священной литературы избраннаго народа. Въ строеніи фразы, въ употребленіи словъ, вообще въ выраженіи мыслей книги послѣдней эпохи Священной Письменности очень отличаются отъ книги пророка Аввакума. У нашего пророка очень мало внѣшняго цемента для скрѣ-

---

[55]) Cornill[2], S. 191.

пленія своихъ мыслей, — онъ гораздо болѣе силенъ внутреннею гармоніею своей книги, ея жизненно-психологическою послѣдовательностью. Если же попытаться охарактеризовать самый способъ выраженія мыслей у Аввакума, то нужно будетъ сказать, что рѣчь его, какъ и мысль, течетъ непринужденно, естественно. У него нѣтъ длинныхъ фразъ, тяжелыхъ сочетаній словъ, и это нужно отмѣтить по сравненію съ позднѣйшими священными книгами. Не нужно быть особеннымъ знатокомъ библейскаго языка, чтобы указать въ нихъ съ литературной стороны черты упадка. Нѣтъ въ нихъ той простоты и гибкости стиля, той краткости предложеній и періодовъ, той красочности и оригинальности выраженій. Языкъ Аввакума — не языкъ позднѣйшихъ послѣплѣнныхъ пророковъ; онъ не принадлежитъ и халдейской эпохѣ. Здѣсь рѣшающее значеніе имѣетъ то обстоятельство, что на протяженіи всей книги мы не встрѣтимъ арамаизмовъ, хотя рѣчь идетъ о халдеяхъ и возможность арамаизмовъ была бы столь же умѣстна, какъ напр. въ книгахъ Іереміи, Іезекіиля, Захаріи и другихъ священныхъ писателей эпохи плѣна и послѣ-плѣнной. Изъ сказаннаго нами ясенъ выводъ, что нѣтъ данныхъ Аввакума на основаніи общихъ свойствъ его книги причислять къ позднѣйшимъ пророкамъ.

Есть частныя особенности въ языкѣ книги Аввакума, которыя укрѣпляютъ, утверждаютъ высказанное нами сужденіе о раннемъ — въ эпоху расцвѣта — происхожденіи этой священной книги. Мы разумѣемъ здѣсь троякаго рода данныя, почерпаемыя изъ „жизни словъ". Во-первыхъ, мы отмѣтимъ, что для выраженія однихъ и тѣхъ же понятій Аввакумъ пользуется совсѣмъ другими терминами, чѣмъ священные писатели халдейской эпохи, какъ разъ тѣми, которые имѣютъ мѣсто у представителей цвѣтущаго періода священной литературы—времени Исаіи и раннѣйшихъ. Это—во-вторыхъ. Наконецъ, въ принадлежности писателя нашей книги къ генераціи Исаіи убѣждаетъ насъ довольно значительное число *ἅπαξ λεγομένων* и рѣдкихъ выраженій у Аввакума, свидѣтельствующихъ о классическомъ достоинствѣ его языка.

I. Укажемъ примѣры того, что Аввакумъ употребляетъ терминологію, свойственную болѣе древнимъ священнымъ писателямъ, а не ту, которую употребляютъ позднѣйшіе пи-

сатели, принадлежащіе халдейской эпохѣ, не исключая даже Софоніи.—

Въ 1, 3 понятіе *насилія* выражается терминами חָמָס и שׁוֹד. Преимущественно они употребляются въ книгахъ болѣе раннихъ—חָמָס (Быт. 6, 11, 13; 49, 5; Исх. 23, 1; Вт. 19, 16; Ам. 3, 10; 6, 3; Мих. 6, 12; Пс. 10, 5; 17, 49; 24, 19; 26, 12; 34, 11; 54, 10; 72, 6; 73, 20; Притч. 3, 31; 10, 6, 11; 13, 2; 16, 29; 26, 6), а שׁוֹד—въ пророческихъ раннѣйшихъ по преимуществу (Ис. 13, 6; 16, 4; 22, 4; 51, 19; 59, 7; 60, 18; Ос. 7, 13; 10, 14; 12, 2; Ам. 3, 10; 5, 9; Іоиль 1, 15; Пр. 21, 7; 24, 2), и, хотя въ позднѣйшей литературѣ они все-таки встрѣчаются, но гораздо рѣже—уже какъ классическія выраженія (Соф. 1, 9; Мал. 2, 16; 1 Пар. 12, 18; Іер. 6, 7; 48, 3; Іез. 45, 9), а въ общемъ пріобрѣтаютъ въ позднѣйшей литературѣ права гражданства термины—מְצוּקָה и צָרָה (Соф. 1, 15; Іер. 4, 31; 6, 24; 14, 8; 15, 11; 16, 19; 30, 7; 49, 24; Дан. 12, 1; Ав. 3, 16; Зах. 10, 11): вѣрнѣе будетъ сказать, что указанные выразительные термины Аввакума смѣняются менѣе яркими и конкретными. На смѣну פּוּג (Ав. 1, 4; Пс, 76 3) выступаетъ קָרַר (Іер. 6, 7) съ его многочисленными производными; въ Ав. 1, 10 имѣемъ мн. ч.—רֹזֵן (Суд. 5, 3; Пс. 2, 2; Пр. 8, 15; Ис. 40, 23), а въ позднѣйшей литературѣ преобладаетъ שַׂר (Соф. 3, 13; Іер. 1, 18), а также только съ халдейской эпохи—סֶגֶן и סְגַן (Ездр. 9, 2; Неем. 2, 16; Іер. 51, 23; Іез. 23, 6; Дан. 3, 2). У Аввакума מִבְצָר (1, 10; Ис. 23, 12; Наум. 3, 14), у позднѣйшихъ священныхъ писателей—פִּנָּה (Соф. 1, 16; 3, 16; Зах. 14, 10; 2 Пар. 26, 15). Аввакумъ употребилъ слово יֶתֶר (2, 8; это—очень употребительный терминъ—Исх. 10, 5; Лев. 14, 17; Числ. 31, 32; Вт. 3, 11; 28, 54; Іис. Нав. 12, 4; 13, 12, 27; 23, 12; 2 Ц. 21, 2; Ис. 38, 10; Мих. 5, 2; Соф. 2, 9), писатели эпохи плѣна и послѣплѣнной замѣняютъ его שְׁאֵרִית (4 Ц. 21, 14; Неем. 7, 72; Іер. 25, 20; 40, 15; 41, 10; Іез. 9, 8; 25, 16; Аг. 1, 12; Зах. 8, 6). Проф. Юнгеровъ указываетъ ошибочно въ своей характеристикѣ языка Аввакума, что позднѣйшіе писатели предпочитаютъ слову חֵץ Авв. 3, 11 для выраженія понятія стрѣла слово שֶׁלֶט [56]). Здѣсь, конечно, только недосмотръ: 1) שֶׁלֶט значитъ щитъ и 2) въ Іер. 51, 11 стоитъ почти рядомъ съ חֵץ.

II. Отмѣтимъ теперь нѣкоторыя черты общности стиля у

[56]) Чт О. Л. Д. II, 1885 г, ч 2, стр 19—примѣч

Аввакума съ писателями золотого вѣка священной ветхозавѣтной литературы. При истолкованіи нашей книги мы будемъ имѣть постоянную необходимость обращать вниманіе на тѣ характерныя выраженія, которыя роднятъ Аввакума съ Исаіею и Михеемъ. Сродны надписанія—Авв. 1, 1 и Ис. 13, 1; 19, 1; 21, 11; 22, 1. Горячее обращеніе къ Богу—יְהוָה אֱלֹהַי קְדֹשִׁי (Авв. 1, 12) очень близко языку Исаіи (ср. напр. 43, 3, 10; 49, 7; 54, 5). Сильный образъ стоянія на стражѣ характеренъ одинаково для обоихъ пророковъ (Ав. 2, 1: Ис. 21, 8, 11-12). Сродны знаменательныя сочетанія—לִרְאוֹת... יְדַבֵּר (Ав. 2, 1) и הַדָּבָר... חָזָה (Ис. 2, 1); выраженія повторяются съ измѣненіями только въ лицахъ и числахъ,—מָשָׁל יִשָּׂאוּ (Ав. 2, 6) подобно Ис. 14, 4; Мих. 2, 14; для пророчества о познаніи всею землею славы Божіей (Ав. 2, 14) необходимо указать полное соотвѣтствіе въ Ис. 11, 9; весьма близки выраженія радости о Господѣ Спасителѣ—Ав. 3, 18 и Мих. 7, 7; тожественна терминологія выраженій—обнажать основанія (Ав. 3, 13; Мих. 1, 6), יוֹם צָרָה (Ав. 3, 16; Ис. 37, 3; ср. 22, 5; 33, 2)... Можно бы указать и другіе примѣры для подтвержденія,—приведенные мы считаемъ наиболѣе характерными.

III. Теперь намъ нужно остановиться вниманіемъ на тѣхъ чертахъ языка книги пророка Аввакума, которыя служатъ свидѣтельствомъ ея весьма высокаго литературнаго достоинства. Ея яркой и отчетливой мысли соотвѣтствуетъ классическій стиль, очень простой и вмѣстѣ выразительный, недалекій, какъ знаемъ, отъ стиля современныхъ Аввакуму священныхъ писателей,—если позволительно такъ выразиться,—тоже *классиковъ*, но и не подражательный, а самостоятельный. Лучшими показателями этого представляются *ἅπαξ λεγόμενα*, рѣдкія слова и своеобразные обороты, употребленіе словъ въ новыхъ значеніяхъ, а также неправильныя и неупотребительныя глагольныя формы.

1) *Ἅπαξ λεγόμενα* книги Аввакума—1, 9—מְגַמַּת и קָדִימָה, 1, 8—חַדּוּ(ו), 2, 16—קִיקָלוֹן, а также 2, 6 עַבְטִיט, 1, 4—מְעֻקָּל, מִשְׂחָק въ 1, 10; въ 2, 10—קְצוֹת, въ 2, 11—כָּפִיס, въ 2, 15—מְעוֹר, въ 3, 4—חֶבְיוֹן, въ 3, 10—רוֹם, въ 3, 14—פְּרָזָיו (פְּרָז) и עֲלִיצֻתָם, въ 3, 17—בְּרְפָתִים (неупотр. въ единств.—רֶפֶת), כּוּשָׁן (вмѣсто כּוּשׁ (въ 3, 7), въ 2, 15—מְעוֹרֵיהֶם.

2) Рѣдкія и малоупотребительныя слова—וּפְלָה (2, 4 и Числ.

14, 44), יְהִיר (2, 5 и Пр. 21, 24), מִכְמֶרֶת (Ис. 19, 8 и Ав. 1, 15).

3) Неправильныя и неупотребительныя формы глаголовъ—въ 2, 16—(וְ)הֶעָרֵל Nif'al неупотребительный, въ 3, 6—(וְ)יִתְפַּצְּצוּ неупотреб. Hithpal'pel, וְהִתְמַהְמְהוּ—неупотреб. Nif'al; въ 2, 17—יְחִיתַן), въ 2, 7—מְזַעְזְעֶיךָ — неправильная форма причастія Pil'pel'я, (въ 3, 6—есть וַיְמֹדֶד — неупотребительный Pil'el, но мы считаемъ самое слово неправильнымъ и корректируемъ его,—о чемъ въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ толкованія.

4) Новыя значенія словъ (и выраженій),—יִנְוֶה (2, 5), רֹגֶז (3, 2), חֹמֶר (3, 15), צָלֲלוּ (3, 16), לִמְשִׁסּוֹת (2, 7), תָּפוּשׂ (2, 19).

ТОЛКОВАНІЕ.

Реальное и типологическое толкованіе нашей книги.

Прямая и непосредственная задача экзегесиса книги пророка Аввакума—дать по возможности точное и опредѣленное пониманіе ея историческаго смысла. Чрезъ посредство языка книги изслѣдователь ея, пользуясь доступнымъ ему матеріаломъ, долженъ попытаться уяснить пониманіе книги самимъ ея священнымъ писателемъ. Прежде чѣмъ истолковывать книгу въ приложеніи къ временамъ новозавѣтнымъ, необходимо знать ея первоначальный смыслъ. „Если ветхозавѣтное есть подлинно дѣйствительное прообразованіе *(τύπος ἐναργής)* новозавѣтнаго“ (блаж. Ѳеодоритъ) [1], значитъ необходимо искать изучающему Писаніе первоначальнаго его значенія. Выразимся конкретнѣе,—нужно попытаться сначала понять пророчество Аввакума такъ же, какъ понимали его современники пророка. Правда, необходимо признать,—выяснить, что говорило сознанію современниковъ слово пророка,—задача невыполнимая въ достаточной мѣрѣ, но попытка сдѣлать хотя что-нибудь въ этой области законна и настоятельно необходима.—„Писаніе“, учитъ Златоустъ, „имѣетъ всегда обычай *(ἔθος)* ради насъ и нашей пользы употреблять человѣческія выраженія *(ταῖς ἀνθρωπίναις κεχρῆσθαι λέξεσιν)* [2]. И начальный моментъ въ изученіи текста Писанія—опознаніе чрезъ букву, чрезъ языкъ его прямого, непосредственнаго смысла. Мы не хотимъ этимъ сказать, что отказываемся отъ проникновенія въ иной, высшій, таинственнѣйшій смыслъ Писанія; мы хотимъ только подчеркнуть его производный, вторичный характеръ и вмѣстѣ отмѣтить, какъ нашу бли-

---

[1]) PG, t. 81, col. 1836C; рус.—ч. 5, стр. 40.
[2]) PG. t. 53, col. 109; рус--т 4, стр. 106.

жайшую задачу, установленіе реальнаго смысла нашей книги, чтобы *затѣмъ* перейти къ ея типологическому истолкованію. Это мы дѣлаемъ тѣмъ смѣлѣе, тѣмъ дерзновеннѣе, что имѣемъ авторитетное предостереженіе не увлекаться типологическимъ, аллегорическимъ толкованіемъ въ ущербъ реальному, историческому отъ блаж. Іеронима. Этотъ усерднѣйшій и разностороннѣйшій толкователь патристическаго періода церковной литературы считаетъ ошибкой своей юности увлеченіе, „страсть къ таинственному знанію“ (ardebat animus cognitione mystica); Іеронимъ осуждаетъ это свое младенческое недомысліе, неразуміе (stultus ego) мистически толковать Писаніе прежде всесторонняго изученія Слова Божія и совершеннаго очищенія сердца огнемъ Духа Святаго. „Я“, говоритъ въ контекстѣ изложенныхъ только что сужденій своихъ Іеронимъ, „не достигшій еще возраста мужа совершеннаго и мѣры Христовой (Ефес. 4), долженъ заслуживать извиненія (mereri debeo veniam) за то, что во время своей юности, увлеченный горячею любовію къ Писаніямъ (provocatus ardore et studio Scripturarum) аллегорически истолковалъ (книгу) пророка Авдія, историческаго смысла которой я не зналъ“ (cuius historiam nesciebam) [3]). Поэтому мы и переходимъ теперь къ реальному, историческому истолкованію книги пророка Аввакума и, лишь узнавъ его непосредственный, прямой смыслъ, будемъ говорить далѣе о типологическомъ, прообразовательномъ, мистическомъ ея пониманіи. Можно бы говорить о типологическомъ пониманіи каждаго стиха въ отдѣльности непосредственно вслѣдъ за его историческимъ истолкованіемъ, но въ интересахъ стройности изложенія позволимъ себѣ выдѣлить это типологическое истолкованіе пророчествъ Аввакума въ особую главу.

---

[3]) PL, t 25, col 1097; рус.—ч. 13, стр. 169—170.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Надписаніе книги.

Ст. 1.

הַמַּשָּׂא אֲשֶׁר חָזָה חֲבַקּוּק הַנָּבִיא׃

Τὸ λῆμμα ὃ εἶδεν Ἀμβακοὺμ ὁ προφήτης.

Видѣніе, еже видѣ Аввакумъ пророкъ.

Слово מַשָּׂא должно быть хорошо знакомо изслѣдователямъ ветхозавѣтныхъ пророческихъ писаній. Болѣе чѣмъ 50 разъ встрѣчается оно въ Библіи, и особенно интересно для насъ отмѣтить его употребленіе у пророковъ. Мы хотимъ указать, что три пророческія книги—Наума, Аввакума и Малахіи—начинаются этимъ словомъ; его-же употребляетъ и Захарія въ качествѣ надписанія двухъ своихъ пророчествъ (9, 1 и 12, 1). У Исаіи цѣлый рядъ главъ надписывается מַשָּׂא (13, 15, 17, 19, 21, 22, 23) [4]). Для того, чтобы объяснить значеніе этого слова—надписанія нашей книги, изъ случаевъ его употребленія можно сдѣлать то наблюденіе, что указанныя пророчества суть מַשָּׂא, что этимъ словомъ выражается характерная черта ихъ. Вотъ почему истолкованіе этого слова, опредѣленіе его семасіологическаго значенія привлекаетъ серьезное вниманіе многочисленныхъ изслѣдователей священнаго Писанія. Выяснивъ значеніе этого термина, мы будемъ имѣть ключъ къ пониманію дальнѣйшаго.

LXX, Симмахъ и Θеодотіонъ перевели מַשָּׂא въ надписаніи книги Аввакума словомъ *λῆμμα*, Акила—чрезъ *ἆρμα*, синонимичное ему. Вульгата передаетъ нашъ терминъ словомъ onus,

---

[4]) Cornill [6] выдѣляетъ эти главы у Исаіи подъ названіемъ—Das Buch der Massas, какъ одну изъ разнородныхъ частей въ композиціи книги (S. 174).

а Таргумъ — чрезъ מַטַּל נְבוּאָתָא—onus prophetiae. Сирійская и арабская версіи даютъ переводъ болѣе благопріятный для LXX-ти (видѣніе). Такимъ образомъ, предъ нами—двѣ древнихъ традиціи въ пониманіи מַשָּׂא.—Въ однихъ переводахъ этому слову придается смыслъ—полученіе, (вос)пріятіе, отсюда—видѣніе въ слав., въ древне-славянскомъ выразительно—**вънятіе**. Въ другихъ переводится — **бремя, тяжесть**. Какое же пониманіе предпочесть? И въ святоотеческой письменности, и въ научной экзегетической литературѣ мы найдемъ многочисленныхъ авторитетныхъ защитниковъ и того и другого пониманія. Мы не будемъ перечислять ихъ поименно. Укажемъ только, что сужденія ихъ о значеніи интересующаго насъ слова по большей части очень осторожны и только болѣе или менѣе склоняются на сторону того или другого мнѣнія, безъ рѣшительнаго предпочтенія какого-либо изъ нихъ.

Вотъ первый камень, первая трудность на пути истолкованія книги пророка Аввакума. Для преодолѣнія ея будемъ искать союзниковъ въ самомъ священномъ текстѣ, въ тѣхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ употреблено слово מַשָּׂא. Почти всюду контекстъ благопріятствуетъ его первоначальному и прямому смыслу,—бремя, ноша, тяжесть, грузъ. Для книгъ *не*пророческихъ можно прямо установить, что въ нихъ разсматриваемое нами слово значитъ—ноша, бремя (за немногими исключеніями—2 Пар. 17, 11; Неем. 5, 7; Притч. 30, 1; 31, 1), да и въ пророческихъ книгахъ интересно прослѣдить, что тамъ, гдѣ оно употребляется не въ качествѣ надписанія, не для обозначенія пророческаго слова (напр. Ис. 22, 25; 30, 6; 46, 1—2, Іер. 17, 21—27), его значеніе таково же. LXX въ этихъ случаяхъ переводили מַשָּׂא словами *ὁρμή* (Числ. 11, 11, 17), *βάσταγμα* (Іерем. 17, 21—27), *φορτίον* (Ис. 46, 1; Іов. 7, 20) синонимами, обозначающими вещественное бремя. Но тѣ же LXX съ удивительною послѣдовательностью вводятъ для перевода מַשָּׂא слово *λῆμμα* съ синонимичными ему *ὅραμα, ὅρασις, ῥῆμα* въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится о пророческомъ словѣ, а не о вещественномъ бремени. Такимъ образомъ, вмѣсто примѣненія къ *слову* того опредѣленія, которое обозначаетъ *вещь*, LXX измѣняютъ и расширяютъ значеніе его. Многіе современные изслѣдователи стараются подтвердить это прикладное (—въ приложеніи къ пророчеству) пониманіе מַשָּׂא, дѣ-

лая справку изъ этимологіи его. Корень его—נשא—поднимать, носить, брать (heben, tragen, nehmen... Gesenius [15]). Такое словопроизводство ясно дается въ самомъ священномъ Писаніи—(ו)יהוה נָשָׂא עָלָיו אֶת־הַמַּשָּׂא הַזֶּה—4 Царствъ (2 Царей), 9, 25; въ такомъ случаѣ переводъ словомъ—бремя, тяжесть—вѣрнѣе. Но есть выраженія, гдѣ глаголъ נָשָׂא соединяется съ קוֹל и означаетъ—возвысилъ голосъ, произнесъ, сказалъ (Быт. 27, 38; Суд. 9, 7; Ис. 24, 14); даже просто נָשָׂא, безъ этого дополненія, употребляется иногда въ томъ же значеніи и очень точно можетъ быть передано по-русски словомъ—произнесъ (Числ. 14, 1; Іов. 21, 12; Ис. 42, 2). Отсюда современные нѣмецкіе ученые переводчики замѣняютъ традиціонное Last Лютера менѣе выразительными и менѣе опредѣленными, нужно признать,—Spruch (Wellhausen), Ausspruch (Kautzsch-Weizsäcker, у Gesenius'а [15]).

Мы рѣшаемся высказаться противъ такого пониманія и перевода слова מַשָּׂא, рѣшаемся съ тѣмъ большимъ основаніемъ, что въ началѣ нашей книги оно стоитъ съ членомъ; этого нѣтъ ни въ одномъ мѣстѣ у пророковъ, гдѣ оно является надписаніемъ книги или главы. Какъ отмѣчено нами выше, цѣлый рядъ отдѣльныхъ пророчествъ Исаіи характеризуется самыми надписаніями, какъ מַשָּׂא; то же слѣдуетъ сказать и о Наум. 1, 1 и объ Авв. 1, 1. И содержаніе этихъ пророчествъ есть, дѣйствительно, *бремя*, возвѣщеніе тяжкихъ прещеній и бѣдствій. Въ писаніяхъ золотого вѣка пророческой литературы, т. е. у Исаіи, Наума и Аввакума эти прещенія были обращены къ чужеземнымъ народамъ-угнетателямъ, а въ эпоху упадка у пророковъ плѣна и послѣплѣнныхъ, и къ Израилю. Думается, что таргумистъ ближе всего понялъ מַשָּׂא когда передалъ его черезъ מַטַּל נְבוּאָתָא—onus prophetiae, пророческое бремя, тяжкое, скорбное, гнетущее пророчество. И конкретность семитическаго мышленія, по которой естественно видѣть въ разсматриваемомъ нами словѣ выразительное, экспрессивное опредѣленіе, и рѣдкость употребленія его, при чемъ надписываются имъ только грозныя и печальныя пророчества, и рѣдкость значенія — произносить, далеко, кстати, не первоначальнаго, даютъ намъ серьезныя основанія повторить вслѣдъ за проф. П. В. Тихомировымъ: „Очевидно, примѣненіе этого термина къ пророчеству является видоизмѣненіемъ стариннаго кон-

кретнаго значенія имени, а не производствомъ новаго имени отъ переноснаго значенія глагола“ [5]). Дѣйствительно, очень странно предполагать относительно Авв. 1, 1 скачекъ въ эволюціи семасіологической стороны слова מַשָּׂא. Нѣтъ основаній придавать этому термину болѣе общее значеніе пророчества или видѣнія, когда объемъ его можно установить конкретнѣе и опредѣленнѣе. Stonehouse очень остроумно и основательно подмѣчаетъ, опираясь на 2 Пар. 24, 27, что המשׂא есть непремѣнно пророчество противъ кого-либо; оно обильно несетъ, метафорически выражаясь, бремя, тяжесть на того, къ кому обращено; ему необходимо присуща суровость приговора; оно изрекаетъ судъ, осуждаетъ и опредѣляетъ наказаніе (4 Ц. 9, 25; Ис. 13, 1; 14, 28; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1, 11, 13; 22, 1; 23, 1; 30, 6; Мал. 1, 1; Наум. 1, 1; Зах. 9, 1; 12, 1; Авв. 1, 1; Іер. 23, 33-36, 38, особенно 33; Пл. 2, 14). Stonehouse, кромѣ того, высказываетъ недоумѣніе: если מַשָּׂא значитъ просто пророчество, почему его употребленіе ограничивается только грозными пророчествами? [6]) У насъ рождается недоумѣніе еще съ другой стороны: если въ изучаемомъ нами терминѣ дана только идея пророчества, видѣнія, воспріятія, то чтó собственно въ немъ характернаго? Вѣдь есть же въ еврейскомъ языкѣ слова для выраженія этихъ понятій, напр. נְבוּאָה, חָזוֹן и др. Недоумѣнія эти разрѣшаются тѣмъ выводомъ, который ясенъ послѣ сдѣланной нами справки,—מַשָּׂא есть onerosa et minax (et calamitosa) prophetia, [7]) бремя, которымъ Господь нагружаетъ, отягчаетъ чрезъ пророка: это — не пророчество объ освобожденіи и побѣдѣ, оно не утѣшаетъ, а скорѣе возвѣщаетъ „горе“ [8]).

Такое объясненіе термина מַשָּׂא дается и въ толкованіяхъ блаж. Іеронима. И мы считаемъ необходимымъ подтвердить наши разъясненія его авторитетомъ. „Слово *massa* употребляется во вступленіи только тогда, когда что-либо кажется непріятнымъ (тяжкимъ—grave), и полнымъ тягости и труда (ponderis laborisque plenum). Отсюда необходимо слѣдуетъ, что

[5]) „Пророкъ Малахія“, стр. 150. Для истолкованія Мал. 1, 1 глубокоуважаемый авторъ обстоятельно объясняетъ терминъ מַשָּׂא.

[6]) Stonehouse, p. 151—152, цитаты на книгу Исаіи перечислены на p. 149.

[7]) Cornelius a Lapide, p. 508, 474; у Riessler'a—*Das Drohgesicht*, S. 181.

[8]) Keil, S. 372; Pusey, p. 373.

и настоящее (Аввакума) пророчество заключаетъ въ себѣ нѣчто строгое, подобно тому, какъ тяжко было бремя у Наума, которое онъ видѣлъ противъ города Ассиріянъ; такимъ образомъ и въ настоящемъ случаѣ должно изслѣдовать, *противъ кого* эта тягость, открывающаяся духовному зрѣнію пророка? Въ книгѣ двѣнадцати пророковъ есть четыре, изъ которыхъ три, — именно: Наумъ, Аввакумъ и Малахія—въ началѣ имѣютъ вступленіе (надписаніе—titulum) *λῆμμα* т. е. тягость (pondus), а потомъ Захарія употребляетъ два надписанія подобнаго рода, въ срединѣ и къ концу"...[9]) Въ своемъ толкованіи на Наума, на которое блаж. Іеронимъ указалъ въ приведенныхъ словахъ, онъ выясняетъ, что въ еврейскомъ текстѣ Наума 1, 1 стоитъ „massa", обращенное противъ Ниневіи, „т, е. *тяжкое бремя* (grave onus), ибо оно подавляетъ ту, противъ которой направлено это видѣніе, и не позволяетъ ей поднять головы" [10]). Въ другомъ мѣстѣ блаж. Іеронимъ даетъ совершенно опредѣленное истолкованіе нашему термину въ его приложеніи къ пророческому слову. „Еврейское слово massa Акила перевелъ *ἄρμα*, т. е. бремя и тягость (onus et pondus); Симмахъ, LXX и Өеодотіонъ—воспріятіе (assumptionem). Вездѣ, гдѣ есть тяжкое, чѣмъ угрожаетъ Господь, и полное тягости и труда, и не удобоносимое, тамъ и въ надписаніи говорится *ἄρμα* т. е. тягость. А гдѣ Господь обѣщаетъ благополучное, или послѣ угрозъ обѣщаетъ лучшее, тамъ говорится видѣніе (visio), или, по крайней мѣрѣ, слово Господне (verbum Domini), чтобы *изъ самаго надписанія* пророчества—тягость, или видѣніе и слово Божіе — было очевидно, какое слѣдуетъ пророчество" [11]). „Еврейское слово messa (משא) можно понимать (и передать на латинскомъ языкѣ) или onus или pondus. И тамъ, гдѣ оно предпослано (praepositum fuerit), то, что говорится, полно угрозъ" [12]). Очень интересно отмѣтить, что блаж. Іеронимъ хотя и не считаетъ *λῆμμα* LXX-ти правильнымъ переводомъ слова מַשָּׂא, но все-таки находитъ возможнымъ отыскать точку ихъ соприкосновенія. „Должно (также) замѣтить",

[9]) PL, t 25, col. 1273; русск.- ч. 14, стр. 130. Русскій переводъ мы позволяемъ себѣ въ интересахъ точности его иногда исправлять.

[10]) PL, t 25, col 1232; рус.—ч. 13, стр. 255

[11]) PL, t 24, col. 828; рус.—ч 6, стр. 415.

[12]) PL, t. 24, col 155; рус.—ч. 7, стр. 208.

говоритъ онъ въ прологѣ къ толкованію книги пророка Аввакума, „и то, что видѣніе пророка есть assumptio (выше этимъ словомъ Іеронимъ перевелъ слово λῆμμα) или pondus, что, какъ мы сказали, обозначаетъ тяжкія бѣдствія, и то, что онъ ясно понимаетъ свое видѣніе“ [13])...

Вотъ эта сторона въ понятіи הַמַּשָּׂא, данная въ переводѣ его словомъ λῆμμα, правильнѣе говоря, только подразумѣваемая, и является предметомъ разсмотрѣнія тѣхъ истолкователей, святоотеческаго періода, которые имѣли предъ собою текстъ LXX-ти. Св. Кириллъ Александрійскій видитъ въ λῆμμα „какъ бы принятіе пророчества отъ Бога, ибо блаженные пророки чрезъ Святаго Духа получали знаніе будущаго и какъ совѣты, такъ и укоризны дѣлали кому-либо, не сами изъ собственныхъ сердецъ извлекая слова, какія вздумается, или изрекая ложь на кого-либо, но изъясняя внушенія отъ Бога и чисто и безукоризненно передавая другимъ вышнія слова. Итакъ, воспріятіе пророчества... было отъ Господа“ [14]). Также дѣло обстоитъ и въ Авв. 1, 1. „Λῆμμα здѣсь называетъ воспріятіе видѣнія или принятіе предвѣдѣнія (ἡ τῆς ὁράσεως ἤτοι ἡ τῆς προγνώσεως λῆψις), которое получилъ кто-либо отъ подающаго Бога, ибо Онъ, по написанному, *умножилъ видѣнія и глаголалъ ко пророкамъ* (Ос. 12, 10), предвозвѣщая имъ будущее чрезъ Святаго Духа и поставляя его какъ бы настоящимъ и совершающимся предъ ихъ очами“ [15]). Идея Θеодора Мопсуестійскаго, опредѣлившаго λῆμμα, какъ измѣненіе, исправленіе, *восхищеніе* ума благодатію Духа Святаго (**λῆμμα οὖν τοῦτο καλεῖ, ἐπειδὴ τοῦ πνεύματος ἡ χάρις ὥσπερ ἄθροον ἐπιλαμβανομένη τῆς τοῦ προφήτου διανοίας πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν αὐτὴν μεθίσθη τῶν δεικνυμένων**), [16]) развита ярко, выразительно блаж. Θеодоритомъ. „Благодать Святаго Духа, различно дѣйствуя въ чудныхъ Пророкахъ, устрояла, что, иные видѣли чтó-либо, какъ богомудрый Исаія, Михей, Даніилъ, Іезекіиль и Захарія, а инымъ посредствомъ гласа сообщалось, чтó угодно было Духу и имъ представлялось, что слышатъ Кого-то, бесѣдующаго съ ними, другіе пророчествовали по вдохновенію, и чтó угодно

[13]) PL, t. 25, col. 1274A; рус.—ч. 14, стр. 131.
[14]) PG, t. 72, col. 280BC; рус.—ч. 11, стр. 236.
[15]) PG, t. 71, col. 845—848; рус.—ч. 10, стр. 242.
[16]) PG, t. 66, col. 404C.

было Духу, провѣщавалъ ихъ языкомъ. Ибо пророчественная благодать, внезапно объемля ихъ умъ, и отлучая ихъ отъ всего человѣческаго, содѣловала способными стать орудіями и служителями для изглаголанія пророческихъ словесъ. Сіе-то, а именно восхищеніе ума и преставленіе отъ всего человѣческаго, пророкъ назвалъ *λῆμμα*“ [17]). Короче, *λῆμμα*, по блаж. Θеодориту, есть „восхищеніе ума *διανοίας λῆψις* и отъ дѣлъ человѣческихъ прехожденіе къ откровенію Божественному“ [18]). Здѣсь можно и остановиться, потому что вмѣстѣ съ выясненіемъ значенія термина *λῆμμα* отцы кратко, но суммарно даютъ указанія на защищаемыя ими теоріи богодухновенности. Поэтому мы ограничимся этими цитатами вмѣсто того, чтобы пытаться разрѣшить здѣсь весьма важный и трудный вопросъ, который прямого отношенія къ нашему истолкованію не имѣетъ.—Всетаки это выясненіе нами свято-отеческаго пониманія слова *λῆμμα* носитъ для насъ лишь характеръ весьма поучительной справки, и только: этимъ мы вовсе не обязываемся принять значеніе הַמַּשָּׂא въ объемѣ *λῆμμα*. Представленіе, которое соединяли съ *λῆμμα* эти высоко-авторитетные для насъ экзегеты, мы признаемъ входящимъ въ понятіе מַשָּׂא. Но существенно характерной для этого понятія мы, какъ выяснено выше, считаемъ идею строгости, печали, тягости.

Соединеніе съ הַמַּשָּׂא глагола חָזָה представляется нѣкоторой трудностью, потому что этотъ глаголъ имѣетъ значеніе -прорѣзывать, проникать. Но въ жизни этого слова произошло то, что оно очень скоро стало синонимомъ רָאָה. Оно употребляется въ хохмической и особенно пророческой литературѣ въ значеніи—вникать, зрѣть, созерцать—въ примѣненіи, главнымъ образомъ, къ воспріятію Божественнаго Откровенія (Ис. 1, 1; 2, 1; Ам. 1, 1; Ис. 13, 1; ср. Ис. 30, 10; Іез. 13, 6-9, 23; 22, 28; Зах. 10, 2). Для объясненія этого мѣста очень полезна параллель 2 гл., ст. 1—2; тамъ идетъ рѣчь о חָזוֹן видѣніи пророческомъ и весьма знаменательно отмѣчены моменты воспріятія Божественнаго Откровенія этимъ путемъ. אֲצַפֶּה, говоритъ пророкъ, לִרְאוֹת, я наблюдалъ, чтобы видѣть,—מַה־יְּדַבֶּר־בִּי, что̀ Онъ скажетъ мнѣ. Собственно го-

[17]) PG, t. 81, col. 1791AB; рус.—ч. 5, стр. 6.
[18]) PG, t. 81, col. 1812B; рус.—ч. 5, стр. 23.

воря, буквально нужно перевести: ...что Онъ скажетъ во мнѣ— בִּי· Если сопоставить это проникновенное указаніе самого текста съ приведенными нами сужденіями блаж. Θеодорита о процессѣ воспріятія Божественнаго Откровенія, то нашему сознанію во всей силѣ своей предстанетъ глубоко-внутренній, интимнѣйшій характеръ состоянія пророческаго озаренія, въ которомъ дано было Аввакуму прозрѣть будущее.

Такимъ образомъ, первый стихъ можно (объясненіе словъ חֲבַקּוּק и הַנָּבִיא см. въ „Введеніи") перевести:

„Тяжелое, грозное пророчество, которое воспринялъ *пророкъ Аввакумъ"*, или, какъ предлагаетъ Baumgartner, *„...которое было открыто пророку Аввакуму"*, *„...которое пророкъ Аввакумъ получилъ посредствомъ пророческаго вдохновенія"* [19]).

Сѣтованія пророка на нечестіе современниковъ предъ Господомъ.

Ст. 2.

עַד־אָנָה יְהוָה שִׁוַּעְתִּי וְלֹא תִשְׁמָע אֶזְעַק אֵלֶיךָ חָמָס וְלֹא תוֹשִׁיעַ

Ἕως τίνος, Κύριε, κράξομαι, καὶ οὐ μὴ εἰσακούσῃς; βοήσομαι πρὸς σὲ ἀδικούμενος, καὶ οὐ μὴ σώσεις;

Доколѣ, Господи, воззову и не услышиши? возопію къ Тебѣ обидимь, и не избавиши?

עַד־אָנָה—трогательный возгласъ, напоминающій соотвѣтствующія печальныя обращенія въ Псалмахъ: *„Доколѣ, Господи, будешь совершенно забывать меня? Доколѣ будешь скрывать лицо Твое отъ меня? Доколѣ мнѣ слагать въ душѣ моей совѣты, въ сердцѣ моемъ томленіе ежедневно? Доколѣ врагъ мой будетъ возноситься надо мною?"* (Пс. 12 (13), 2-3). *„Доколѣ, Господи, Ты будешь гнѣваться?"* (Пс. 78, 5). *„Обратись, Господи, доколѣ?"* (Пс. 89, 13). *„Ты же, Господи, доколѣ?"* (Пс. 6, 4). Или послѣплѣнный пророкъ восклицаетъ: *„Доколѣ Ты не умилосердишься надъ Іерусалимомъ и другими городами Іудейскими?"* (Зах. 1, 12). Здѣсь слову —*доколѣ*—соотвѣтствуетъ עַד־מָתַי; אָנָה собственно имѣетъ пространственно-ограничительное значеніе—куда, а מָתַי—протяженіе, продолженіе, но въ сочетаніи съ עַד—оба эти выраженія—близкіе синонимы (Gesenius[15]).

[19]) Baumgartner, p. 91.

שִׁוַּעְתִּי—Piel неупотребительнаго въ другихъ формахъ глагола שׁוע—кричать, взывать о помощи, усиленно просить помощи. Этотъ оттѣнокъ долгой, усиленной просьбы и отличаетъ שׁוע отъ его многочисленныхъ синонимовъ—קָרָא, צָעַק, זָעַק, נָהַק и др. Мы знаемъ только употребленіе его въ Псалмахъ и въ книгѣ Іова. Вотъ гдѣ встрѣчается этотъ глаголъ: *„Къ Богу моему (я) воззвалъ“* (Пс. 17 [18], 7), *„они вопіютъ, но нѣтъ спасающаго“* (тамъ же, ст. 42), *„услышь гласъ молитвы моей, когда я молюсь къ Тебѣ“* (Пс. 27, 2), *„Ты услышалъ голосъ молитвы моей, когда я призвалъ Тебя“* (Пс. 30, 23) и въ нѣкоторыхъ другихъ... Кромѣ того שׁוע мы найдемъ у Іова: 19, 7 его книги очень близко напоминаетъ разсматриваемый нами стихъ: *„Вотъ я кричу: обида! и никто не отвѣчаетъ мнѣ; вопію, и нѣтъ суда“.*

וְלֹא תִשְׁמָע, продолжаетъ пророкъ,—*„и Ты не услышишь“*. Въ цѣломъ рядѣ своихъ синонимовъ (אָזַן, שָׁמַר, רָצָה, קָשַׁב, חוּשׁ, יָשַׁע, מָאֵן, מָרָה, עָנָה, עָתַר) глаголъ שָׁמַע—самый употребительный и, пожалуй, онъ наиболѣе опредѣленно выражаетъ идею внимательнаго воспріятія слышимаго отъ другого, дохожденія до слуха. *„Ты не услышишь“*, скорбно взываетъ пророкъ; доколѣ Ты останешься безучастнымъ къ моимъ воплямъ?! Значитъ, переживаемое пророкомъ и народомъ состояніе очень тяжело. Придетъ время, снизойдетъ Господь къ Израилю, явитъ благостное участіе къ нему—*„помилуетъ Сіонскій народъ по гласу вопля“* его и какъ *„услышитъ“* этотъ вопль, „помилуетъ народъ“ (Ис. 30, 19). Теперь этого еще нѣтъ, и для пророка естественъ вопль: доколѣ?!

אֶזְעַק. Глаголъ זָעַק синонимиченъ צָעַק съ тою разницею, что второй изъ нихъ выражаетъ представленіе жалобнаго крика, призывающаго на помощь, тогда какъ זָעַק вообще выражаетъ дѣйствіе сильнаго шумнаго крика. Такъ, горестное воззваніе къ Богу пророка вмѣстѣ и продолжительно (שִׁוַּעְתִּי) и интенсивно (אֶזְעַק). Писаніе не разъ говоритъ о громкомъ воплѣ, выражая эту идею глаголомъ זָעַק съ его производными. Въ Пс. 21, 6 страждущій праведникъ вспоминаетъ о благодѣяніяхъ Іеговы отцамъ его, которые *„воззвали и были спасены“*... Можно бы привести очень много мѣстъ Писанія, гдѣ употребляется разсматриваемый нами глаголъ. И вотъ интересно, что довольно однообразный характеръ контекста, въ которомъ стоитъ глаголъ זָעַק съ его производными (напр.,

Суд. 6, 7; 1 Пар. 5, 20; 2 Пар. 20, 9; Пс. 141, 1, 2, 6; Притч. 21, 13; Ис. 57, 13; Iер. 11, 11; Iон. 1, 5; Мих. 3, 4) даетъ право вмѣстѣ съ Mandelkern'омъ переводить во многихъ случаяхъ этотъ глаголъ истолковательно — умолять о помощи *(auxilium implorare*—курсивъ Mandelkern'а), хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ изъ самого же контекста прямо очевидна возможность понимать его только въ рамкахъ первоначальнаго значенія (напр. Быт. 18, 20; 1 Ц. 28, 12; 2 Ц. 13, 19; Iов. 16, 18; Ис. 15, 5, 8; Iез. 27, 30; Iоиль 1, 14; Авв. 2, 11). — Предметъ воплял пророка, страданіе, отъ котораго не спасаетъ его Господь,—חָמָס—насиліе, обида. Пророкъ восклицаетъ здѣсь почти такъ же, какъ и страдающій Iовъ (19, 7). Мысль, выраженная въ первой половинѣ стиха, усиливается къ концу его. Соотвѣтственно שׁוּע первой половины стиха во второй זעק и соотвѣтственно לֹא תוֹשִׁיעַ—לֹא תִשְׁמָע; получается явное усиленіе мысли: пророкъ не только вопіетъ о помощи, онъ прямо кричитъ громко, умоляя о помощи, а Господь не слышитъ его вопля и не проявляетъ никакого дѣятельнаго участія къ его мольбѣ—не спасаетъ.

Въ объясненіи послѣднихъ словъ наше вниманіе менѣе привлекаетъ תוֹשִׁיעַ и гораздо болѣе חָמָס. Первое слово и изъ всѣхъ своихъ синонимовъ—самое опредѣленное и употребительное, и вообще на страницахъ Библіи оно много разъ встрѣчается, а, значитъ, и истолковывается. Терминъ חָמָס болѣе нуждается въ разъясненіи, тѣмъ болѣе, что онъ переведенъ LXX-ю *ἀδικούμενος*. Самое слово חָמָס не возбуждаетъ недоумѣній. Глагольный корень חמס означаетъ активное выраженіе насилія. Поэтому въ контекстѣ онъ переводится—и грабить (Iер. 22, 3), и рвать, срывать (Iов. 15, 33), и разрушать (Пл. 2, 6), нарушать (Iез. 22, 26; Соф. 3, 4), и нападать (Iов. 21, 27), вообще утѣснять, притѣснять, угнетать (Gesenius[15]). Если разбирать его, какъ имя, то мы имѣемъ право считать его только за обозначеніе дѣйствія—обида, насиліе, несправедливость. Разбирать же חמס за страдательное причастіе, подставивъ хотя бы другую вокализацію, нельзя. Но почему же тогда LXX перевели это слово чрезъ *ἀδικούμενος*? Дѣло здѣсь, думается намъ, не въ ошибкѣ вокализаціи. Въ чемъ же тогда? Проникнуть въ мысль греческаго переводчика мы не можемъ, а потому выскажемъ лишь предположеніе. Переводя отношеніе חמס къ глаголу אֶזְעַק

на языкъ нашей грамматической терминологіи, мы всего естественнѣе можемъ разобрать это имя, какъ винительный для обозначенія причины при глаголѣ, выражающемъ дѣйствіе (въ данномъ случаѣ verbum dicendi). Поэтому мы съ равнымъ правомъ можемъ перевести здѣсь—и *буду взывать къ Тебѣ объ обидѣ* и—*буду взывать къ Тебѣ по причинѣ обиды, отъ насилія.* Такъ или иначе, но въ этомъ насиліи—причина вопля пророка ко Господу, эту *обиду* онъ громко *высказываетъ*, какъ бы взывая объ отмщеніи. Но какъ передать литературно на греческомъ языкѣ эту идею причинной зависимости? Винительный при *βοάω* ставится для выраженія совсѣмъ другого соотношенія. Причастіе въ возвратномъ залогѣ—для этого не является формой неудобной, и вотъ мы имѣемъ у LXX для перевода חָמָס его греческій коррелятъ *ἀδικέω* въ формѣ *ἀδικούμενος*. Эта возвратная конструкція находитъ для себя нѣкоторое объясненіе въ Притч. 8, 36, но еще болѣе укрѣпляетъ насъ въ принятомъ пониманіи выраженіе vim patiens Вульгаты. При самостоятельности Вульгаты, при наличности въ ней разностей (и при томъ нерѣдкихъ) съ LXX согласіе въ пониманіи и способѣ перевода даннаго слова для насъ очень знаменательно. Важно также отмѣтить, что сирійскій переводъ соотвѣтствуетъ латинскому causa violentorum, а арабскій—opressus; эту же причинную связь חָמָס и אֶזְעַק указываетъ и Таргумъ, когда передаетъ: הֲלָא גְלֵי קֳדָמָךְ קְבָלְנָא קֳדָמָךְ עַל חֲטוֹפִין—annon manifestum est coram Te me clamitare in conspectu Tuo propter rapinas?—Къ сожалѣнію, новые и новѣйшіе истолкователи въ этомъ пунктѣ высказываются очень мало, а объясненія перевода *ἀδικούμενος* и совсѣмъ не даютъ. И лишь у почтеннаго не только по древности, но и по достоинству толкованій Cornelius'а а Lapide мы нашли нѣсколько продуманныхъ и проникновенныхъ строкъ (собственно въ объясненіе латинскаго перевода). „Видя постоянно столько грабежей“, толкуетъ онъ конецъ 2-го стиха, „и несправедливостей, я каждый разъ восклицаю *chamas* и говорю: вотъ, Господи, *chamas*, вотъ *chamas*, вотъ новое насиліе, вотъ новый грабежъ и новое преступленіе. Вѣдь одно за другимъ преступленія народа моего такъ меня поражаютъ, что кажется мнѣ, я отъ нихъ терплю насиліе“. Приведши затѣмъ уже приведенный нами выше таргумъ на это мѣсто, толкователь продолжаетъ объясненіе: „я вижу, Господи, что

въ твоемъ и моемъ народѣ нѣтъ никакого благоговѣнія къ Богу, никакого стыда и страха предъ людьми, но они дерзко совершаютъ беззаконія и несправедливости, попираютъ законы Божескіе и человѣческіе, богатые и властные презираютъ и притѣсняютъ слабыхъ и невинныхъ и принижаютъ ихъ явнымъ насиліемъ или обманомъ, чтобы завладѣть управленіемъ и кормиломъ государства хитростью или оружіемъ. Ты видишь это, Господи, почему же Ты молчишь? Почему Ты не уврачуешь такое зло? Ужели спитъ Твое провидѣніе, Твое отмщеніе, что Ты попускаешь невиновнымъ быть притѣсняемыми, а достойнымъ наказанія—владычествовать. Насиліе терплю я, повергаюсь въ печаль и терзаюсь; не удерживаюсь, чтобы вынести, ибо ревность Дома Твоего снѣдаетъ меня. Насиліе терпишь и Ты: какъ Ты его выносишь? Кажется, что Ты или не властенъ надъ тиранами и нечестивыми, или не хочешь защищать и спасать невинныхъ. Да, Аввакумъ плачетъ и, какъ пророкъ честный и ревнитель, не только объ оскорбляемыхъ и терпящихъ беззаконія, но также и (даже больше) о самихъ оскорбляющихъ и беззаконныхъ“ [20]).

Baumgartner предлагаетъ עַד־אָנָה отдѣлить отъ всей фразы. Отъ этого фраза выиграла бы въ изяществѣ и силѣ. *Доколѣ!*—отрывочное восклицаніе, въ которомъ какъ бы вырывается наружу горесть вѣрнаго служителя Господня; это—вздохъ его угнетеннаго сердца [21]). *„Доколѣ, Господи! я взываю, а Ты не слышишь; вопію, а Ты не спасаешь“.* Такъ пророкъ сильно скорбитъ и тужитъ, печально взираетъ на настоящую и грядущую судьбу своихъ соотечественниковъ. Горькое признаніе своего одиночества и безпомощности—спутникъ всего *„бремени“* пророка Аввакума. Рѣчи „пророка вѣры“ исполнены горестныхъ словъ и говорятъ о тяжелыхъ переживаніяхъ; только по временамъ, и при томъ весьма рѣдко, общій скорбный характеръ пѣсней пророка разрѣшается звучными, торжественными аккордами бодрой, крѣпкой, могучей вѣры. Очень важно отмѣтить здѣсь, что пророкъ вѣры начинаетъ свою рѣчь объ упадкѣ жизни народной обращеніемъ къ Богу съ жалобой на грѣхи народа и съ

---

[20]) Cornelius a Lapide, p 508-509.

[21]) Baumgartner, p. 92.

дерзновенною мольбою о томъ, чтобы Господь явилъ праведный судъ Свой и обидящимъ и обидимымъ. Это дерзновеніе, съ которымъ пророкъ взываетъ къ Господу, естественно родилось въ душѣ пророка изъ глубокаго сознанія имъ своей обязанности и вмѣстѣ *пророческаго* полномочія стоять *на стражѣ своей* (Авв. 2, 1). Duhm'у хочется видѣть здѣсь жалобу пророка на тираннію Александра Великаго. Такое воззрѣніе имѣетъ опору только въ предвзятой основной гипотезѣ его относительно времени происхожденія нашей книги: онъ передвигаетъ дату составленія книги Аввакума въ послѣплѣнную эпоху и здѣсь находитъ историческія аналогіи описаннымъ у Аввакума событіямъ въ эпохѣ персидскаго похода Александра Македонскаго [22]). Если стоять на почвѣ самой книги пророка Аввакума, а за исходный пунктъ взять психологію народнаго сознанія, то нужно высказаться противъ утвержденія Duhm'а. Бѣдствія послѣплѣнной эпохи вовсе уже не были такъ необычайны, страшны и грандіозны для народа Божія, какъ въ доплѣнный періодъ его жизни, когда они, дѣйствительно, оказались неожиданными, необычайными для мало подготовленнаго къ нимъ народа. Непредубѣжденный изслѣдователь по 2-му стиху первой главы не будетъ произносить сужденіе объ Аввакумѣ, какъ послѣплѣнномъ пророкѣ. А потомъ—еще вопросъ: центръ тяжести въ сѣтованіяхъ пророка составляетъ-ли печаль объ ужасахъ отъ непріятельскаго нашествія или скорбь по причинѣ внутреннихъ общественныхъ бѣдствій? Съ этимъ вопросомъ мы переходимъ къ истолкованію слѣдующаго стиха.

Ст. 3.

לָמָּה תַרְאֵנִי אָוֶן וְעָמָל תַּבִּיט וְשֹׁד וְחָמָס לְנֶגְדִּי וַיְהִי רִיב וּמָדוֹן יִשָּׂא

Ἵνα τί ἔδειξάς μοι κόπους καὶ πόνους ἐπιβλέπειν, ταλαιπωρίαν καὶ ἀσέβειαν ἐξ ἐναντίας μου γέγονεν κρίσις καὶ ὁ κρίτης λαμβάνει;

Вскую мнѣ показалъ еси труды и болѣзни, смотрити страсть и нечестіе? противу мнѣ бысть судъ, и судіяземлетъ.

Пророкъ вскрываетъ предъ Господомъ предметъ своихъ сѣтованій. Онъ частнѣе указываетъ дурныя стороны въ жизни на-

---

[22]) Duhm, Ss. 5, 13, ср. Ss. 6—7.

родной, создавшія ту ужасную духовную атмосферу „насилія“, отъ которой пророкъ вопіетъ и громко взываетъ къ Господу. Прежде, чѣмъ перейти къ объясненію отдѣльныхъ словъ этого стиха, обратимъ вниманіе на ихъ взаимное соотношеніе. Словорасположеніе 3-го стиха очень продумано; если внимательно присмотрѣться къ нему, то въ этомъ изящномъ періодѣ теченіемъ мысли намѣчаются, а внѣшнимъ строеніемъ подчеркиваются четыре отдѣльныхъ члена. Они расположены другъ ко другу такъ, что предложенію перваго члена соотвѣтствуетъ четвертый, а второму—третій. Короче мы имѣемъ здѣсь дѣло съ хіастическимъ расположеніемъ стиха. Только здѣсь, по нашему мнѣнію, хіазмъ въ расположеніи словъ не выдержанъ, зато данъ хіазмъ мысли, хіазмъ расположенія предложеній (не Chiasmus der Wortstellung, а Chiasmus der Satzstellung—по терминологіи König'a) [23]). Впрочемъ, въ первой половинѣ стиха несомнѣненъ хіазмъ и въ словорасположеніи по схемѣ—1:4=2:3. Подмѣтить этотъ послѣдній хіазмъ можно только въ еврейскомъ текстѣ: тамъ порядокъ словъ такой:

Для чего 1. Ты даешь мнѣ видѣть תַרְאֵנִי 2. неправду אָוֶן
и 3 бѣдствія עָמָל 4. даешь созерцать תַּבִּיט

Въ переводахъ хіазма нѣтъ. Такъ, напримѣръ, и въ Вульгатѣ и въ нашихъ русскихъ переводахъ—Синодальномъ и Вѣнскомъ—слова стоятъ въ порядкѣ 1, 2, 4, 3. А въ переводѣ LXX крайній (четвертый) членъ стоитъ въ совершенно иной связи, чѣмъ въ еврейскомъ, и для насъ еще вопросъ: какое чтеніе предпочесть—чтеніе современнаго принятаго еврейскаго текста или чтеніе LXX-ти?

עָמָל и אָוֶן—синонимы. Первоначальный смыслъ אָוֶן—ничто, пустота, отсутствіе положительнаго содержанія, суетная, напрасная забота. Далѣе, этому слову усвоено болѣе опредѣленно отрицательное значеніе—мучительный (тщетный) трудъ, обманъ, ложь, обольщеніе и всякое дурное дѣло, въ которомъ мыслятся указанные признаки, такъ что это слово можно перевести и—преступленіе (Быт. 35, 18; Пс. 89, 10; Ис.

---

[23]) König. Stilistik, Rhetorik, Poetik..., Ss. 145—147; ср. G. Gerber. Die Sprache, als Kunst, B. 1, S. 554 (Berlin. 1885).

1, 13; 58, 9; Ос. 10, 8; 6, 8; Авв. 3, 7; Ам. 5, 5, Зах. 10, 12). LXX перевели אָוֶן, понявши его въ болѣе узкомъ смыслѣ *κόπους* (значеніе ближайшее по соприкосновенію съ עָמָל), а Вѣнскій и Синодальный поняли его въ общемъ смыслѣ (первый—неправду, второй—злодѣйство).—עָמָל есть зло уже не въ смыслѣ отрицательнаго опредѣленія его, а зло съ положительной точки зрѣнія, характеризующееся не отрицаніемъ въ немъ признаковъ добра, а наличностью дурныхъ чертъ. עָמָל есть зло работы, ея мучительность, мука, боль, страданіе и результатъ, плоды этого зла, бѣдствія (Быт. 41, 51; Вт. 26, 7; Суд. 10, 16; Іов. 3, 10; 16, 2; Пс. 24, 18; Пр. 24, 2; Еккл. 2, 10, 21-24 и много разъ еще Ис. 59, 4; Іер. 20, 18). LXX опять взяли лишь часть нашего понятія—перевели *πόνους*, въ то время какъ употребленіе рядомъ съ אָוֶן позволяетъ принять עָמָל въ общемъ смыслѣ—страданія, бѣдствія, несчастія. Въ Писаніи не разъ оба эти слова встрѣчаются вмѣстѣ (Іов. 15, 35; Пс. 10, 7; 54, 11; Ис. 10, 1; 59, 4); значитъ, смыслъ въ ихъ сочетаніи совершенно сложившійся, и Wellhausen не ошибается, когда передаетъ ихъ по-нѣмецки Leid und Unheil [23]). Пророку дано созерцать отсутствіе справедливости и бѣды въ жизни своего народа, беззаконія и злодѣянія.

שֹׁד וְחָמָס—вторая пара синонимовъ. שֹׁד (отъ שָׁדַד)—насиліе, угнетеніе, разграбленіе. Ясно, что этотъ терминъ весьма близокъ по значенію съ встрѣчавшимся уже намъ חָמָס: и тотъ и другой обозначаютъ „*насиліе*"; но первому по его коренному значенію можно усвоить значеніе грубаго, матеріальнаго насилія, грабежа, а второму моральнаго—обиды [24]) (Ис. 16, 4; Ам. 5, 9; Ос. 7, 13). Какъ и предшествующіе синонимы, оба эти слова употребляются вмѣстѣ (кромѣ разсматриваемаго стиха, Іер. 6, 7; 20, 8; Іез. 45, 9; Ам. 3, 10).

Различіе въ пониманіи 3-го стиха у LXX-ти, въ Вульгатѣ съ еврейскимъ текстомъ, возможность двоякаго построенія фразы въ зависимости отъ того, куда отнести глаголъ *ἐπιβλέπειν*, заставляютъ особенно задуматься надъ конструированіемъ фразы наиболѣе правильнымъ. Въ современномъ еврейскомъ текстѣ строеніе предложенія не то, что у LXX,

---

[24]) Gesenius [15], впрочемъ, указывая для חָמָס значеніе Gewaltat, а для שֹׁד—Gewalttätigkeit, даетъ основанія къ иному опредѣленію соотношенія этихъ терминовъ.

и Вульгата, вопреки обыкновенной ея большей близости къ масоретскому чтенію, на этотъ разъ ближе къ LXX. Цѣлое выраженіе еврейскаго текста перенесено у LXX въ другую часть періода рѣчи,—вмѣсто לְנֶגְדִּי, заканчивающаго предложенія по-гречески стоитъ ἐξ ἐναντίας μου въ началѣ предложенія слѣдующаго. Далѣе, чтеніе масоретскаго текста мало соотвѣтствуетъ греческому переводу. Отсюда западные экзегеты ищутъ основаній для предложенія корректуръ принятаго еврейскаго текста въ глаголѣ תַּבִּיט и въ словѣ מָדוֹן.

Вмѣсто תַּבִּיט предлагаютъ читать или הבִּיט или אַבִּיט. Послѣднее чтеніе особенно защищаютъ новѣйшіе экзегеты; изъ нихъ назовемъ Smit'a, Marti и Duhm'a. [25]) Основанія для такой корректуры почерпаютъ главнымъ образомъ въ изолированности здѣсь подлиннаго текста отъ его древнѣйшихъ переводовъ. Правда, ученымъ сторонникамъ высокаго авторитета масоретской Библіи болѣе удобнымъ представляется защищать תַּבִּיט. Hoonacker, хотя и отмѣчаетъ, что переводы противорѣчатъ этой формѣ подлинника, утверждаетъ все-таки, что „чтеніе масоретскаго текста кажется болѣе правильнымъ съ точки зрѣнія построенія" [26]). Но ему возражаютъ, что въ такомъ случаѣ „параллелизмъ идей разстраивается въ пользу симметріи формъ" [27]). Почему рѣшающимъ здѣсь должно быть признаніе необходимости, чтобы обѣ первыя глагольныя формы 3-го стиха были согласованы въ родѣ, числѣ и лицѣ? И это при общемъ противорѣчіи въ данномъ случаѣ фразеологіи переводовъ, гдѣ нѣтъ такой согласованности. У LXX мы прочитаемъ ἔδειξας и ἐπιβλέπειν, въ Вульгатѣ—ostendisti и videre. Въ сирійской и арабской версіяхъ первый глаголъ (судя по предложенному Вальтономъ переводу) стоитъ во второмъ лицѣ, а второй—въ первомъ. Указываютъ также на то, что и въ Таргумѣ, какъ въ двухъ послѣднихъ переводахъ,—первое лицо [28]). Но намъ кажется, что усиленныя ссылки на Таргумъ не могутъ быть убѣдительны потому, что, во-первыхъ, тамъ въ первомъ лицѣ переданы одинаково оба глагола, а во-вторыхъ, и это весьма важно, Таргумъ есть все-таки только תרגום, парафразъ, пере-

---

[25]) Smit, 24; Marti, Ss. 334; Duhm, S. 14—15.
[26]) Hoonacker, p. 469.
[27]) Nicolardot, p. 19.
[28]) Stonehouse, p. 157—159.

сказъ, а не переводъ. Отсюда для насъ становится яснымъ, что если подходить къ выбору изъ этихъ трехъ возможныхъ чтеній: תַּבִּיט (2-е лицо), אַבִּיט (1-е лицо) и הַבִּיט (неопр. наклоненіе) съ точки зрѣнія авторитета, то Таргумъ не мѣшаетъ намъ принять послѣднее, какъ основывающееся на переводахъ другъ отъ друга независимыхъ, древнѣйшихъ и почтенныхъ по научному авторитету. Намъ думается также, что читать הַבִּיט предпочтительнѣе не только по соотвѣтствію LXX-ти и Вульгатѣ (*ἐπιβλέπειν*, videre), но и по удобству его въ контекстѣ. Поставить же תַ вмѣсто הַ — ошибка весьма допустимая, особенно при письменномъ начертаніи буквъ, тѣмъ болѣе, что написать תַּבִּיט могли по аналогіи съ תַּרְאֵנִי, хотя этотъ послѣдній глаголъ занимаетъ совершенно особое доминирующее положеніе въ фразѣ. Конечно, этой корректурѣ по тексту LXX и Вульгатѣ можетъ сопутствовать другая. Мы разумѣемъ здѣсь, что въ וְשֹׁד не будетъ особенно смѣлымъ не считать ו copulativum нужнымъ, умѣстнымъ. Но непосредственной связи между этими корректурами нѣтъ,—и истолкователи, предпочитающіе въ глаголѣ תַּבִּיט замѣнить תּ буквою א или ה не указываютъ рядомъ и эту корректуру, какъ вытекающую изъ принятія ея. У Stonehouse'а, правда, указаны и та и другая корректура, но интересно, что Stonehouse прежде чѣмъ окончательно рѣшить вопросъ о правильномъ чтеніи глагола, уже отказывается отъ этого ו независимо отъ תַּבִּיט и разбираетъ שֹׁד, какъ дополненіе при этомъ глаголѣ...[29]) Намъ кажется тоже возможнымъ считать, что и при всякомъ конструированіи фразы въ ו этомъ особенной нужды нѣтъ; но, разумѣется, если его нѣтъ у LXX, въ Вульгатѣ, то зачѣмъ оставлять его въ еврейскомъ текстѣ, который мы исправляемъ здѣсь по этимъ переводамъ. Фраза конструируется въ такомъ случаѣ просто и вразумительно:

„Для чего Ты показываешь мнѣ („мнѣ показалъ еси")
преступленія и бѣдствія (соб. единств. число),
видѣть (=чтобы я видѣлъ)
грабежи и обиды предо мною".

Самое появленіе ו мы объясняемъ тѣмъ, что слово שֹׁד писа-

---

[29]) Stonehouse, pp. 157, 159. Онъ здѣсь слѣдуетъ, какъ и самъ говоритъ, Wellhausen'у (S. 33) и Nowack'у (S. 252).

лось scriptione plena שׁוֹד, а переписчикъ, быть можетъ, не безъ вліянія перемѣны буквы въ глаголѣ переставилъ ו на мѣсто שׁ.

Такъ Господь даетъ пророку печальную возможность созерцать грустныя картины современной ему жизни,—преступленія и бѣдствія, грабежи и обиды проходятъ предъ его взоромъ. И вотъ результаты—1) וַיְהִי רִיב и 2) וּמָדוֹן יִשָּׂא. Еврейскій масоретскій текстъ болѣе или менѣе ясенъ и опредѣлененъ,—рѣчь идетъ о наличности въ современномъ пророку Израилѣ вражды внутренней, объ умноженіи раздоровъ. Но переводъ LXX вводитъ мысль о неправедномъ судѣ, лицепріятномъ и подкупномъ,— мысль, на которую нѣтъ и намека въ масоретскомъ текстѣ, но столь же ясную и опредѣленную. Какое же чтеніе должно быть принято здѣсь? Въ чтеніи Вульгаты данныхъ для рѣшенія этого вопроса мы не найдемъ: оно не даетъ основаній для предпочтенія какого-либо изъ указанныхъ текстовъ—еврейскаго или греческаго и само по себѣ (Et factum est iudicium et contradictio potentior) недостаточно вразумительно. Мы позволимъ себѣ утверждать, что вѣроятнѣе будетъ слѣдовать здѣсь LXX-ти. Основанія для этого слѣдующія. Если бы мы приняли чтеніе масоретовъ, какъ бы тогда мы могли объяснить чтеніе LXX-ти? Отвѣтъ можетъ быть только отрицательнымъ; а вѣдь у этого чтенія, несомнѣнно, былъ оригинальный—еврейскій текстъ, болѣе древній, чѣмъ современный еврейскій—масоретскій, а, слѣдовательно, и болѣе авторитетный, болѣе правильный. Вотъ этотъ, болѣе заслуживающій названія подлинникомъ, текстъ и соотвѣтствовалъ болѣе переводу LXX.—Далѣе, текстъ масоретскій все-таки наводитъ самъ по себѣ на нѣкоторыя недоумѣнія. Почему, въ самомъ дѣлѣ въ предложеніи—מָדוֹן יִשָּׂא— глаголу придается среднее значеніе? Вѣдь, Kal глагола נָשָׂא имѣетъ очень опредѣленное—дѣйствительное, переходное значеніе (поднимать, носить, брать). А чтеніе LXX ясно и вразумительно отмѣчаетъ порокъ взяточничества, мздоимства *(ὁ κρίτης λαμβάνει)* и даетъ основанія для корректуры масоретскаго текста весьма удобныя, легко пріемлемыя. Слову *κρίτης* должно соотвѣтствовать по-еврейски דַּיָּן (конечно, съ членомъ הַדַּיָּן) вмѣсто מָדוֹן. Тогда у насъ не было бы ни трудности въ

грамматическомъ сочетаніи, ни въ соотношеніи древнѣйшаго и авторитетнѣйшаго перевода къ своему подлиннику [30]).

Мы принимаемъ, слѣдовательно, исправленіе въ концѣ 3-го стиха одного слова и вмѣстѣ измѣненіе смысла цѣлаго предложенія (послѣдняго). Но здѣсь встаетъ новая трудность уже не текстуальнаго, а, можно сказать, контекстуальнаго характера. Дѣло въ томъ, что рѣчь о судѣ всплываетъ въ 3-ьемъ стихѣ нѣсколько неожиданно, между тѣмъ какъ обычный переводъ съ еврейскаго не создаетъ этого камня преткновенія въ послѣдовательности, въ параллелизмѣ рѣчи. Ходъ мысли, по масоретскому тексту таковъ:
Пророку дано видѣть преступленія, злодѣянія и бѣдствія: предъ его взоромъ проходятъ грабежи и обиды, а отсюда возникаетъ внутренняя вражда и усиливается, растетъ раздоръ. Затрудненіе создается немаловажное, потому что въ еврейской поэзіи центръ тяжести лежитъ въ основной ея сторонѣ, внутренней. Но вѣдь, кажется, нѣтъ нужды разъяснять, что дѣленіе на стихи условно и само по себѣ въ толкованіи ни къ чему не обязываетъ. А экзегеты святоотеческой эпохи авторитетно приходятъ намъ на помощь: и блаж. Θеодоритъ и Θеодоръ Мопсуестійскій, а особенно ясно блаж. Іеронимъ и Св. Кириллъ Александрійскій отдѣляютъ конецъ 3-го стиха и соединяютъ съ 4-мъ; три послѣднихъ толкователя такъ и предлагаютъ объясненіе вмѣстѣ на эту жалобу,—рѣчь идетъ о паденіи законности и правосудія и въ сферѣ нравственной и въ сферѣ юридической [31]). Значитъ, принятое нами чтеніе конца 4-го стиха не вноситъ разстройства въ контекстъ: рѣчь о мздоимствѣ судей относится непосредственно не къ предыдущему, а къ послѣдующему, а предыдущее лишь разъясняетъ какъ болѣе общее указаніе частичнымъ обнаруженіемъ язвъ народной жизни.

Такимъ образомъ, пророкъ углубляется въ разсмотрѣніе упадка жизни народной. По любви къ своему, родному народу онъ испытываетъ тяжелыя внутреннія страданія.

---

[30]) Корректура, предлагаемая такимъ чтеніемъ, настолько является естественной и умѣстной, что страннымъ во всякомъ случаѣ представляется намъ сужденіе Baumgartner'a (p. 94), что ὁ κρίτης λαμβάνει LXX-ти довольно курьезно

[31]) PG, t. 81, col. 1812C; t. 66, col 428D; PL, t 25, 1276C; PG, t. 71, col. 848D--849A.

Подобно Ап. Павлу (2 Кор. 11, 29; Рим. 12, 15), пророкъ „по состраданію“ и „взаимной любви“ *(φιλάλληλον)* „страданія *(πόνους)* другихъ называетъ своими“ *(ἰδίους)*. Онъ „говоритъ, что Богъ показалъ ему *труды и болѣзни* (очевидно, что нечестіе преступниковъ закона, привыкшихъ поступать неправедно) не тѣмъ, что причинилъ ему страданія, а тѣмъ, что долготерпѣлъ совершившимъ зло; или тѣмъ, что не избавилъ его отъ жизни, хотя и могъ, чтобы не быть ему зрителемъ поистинѣ ужасныхъ дѣяній“ [32]). Вотъ—проникновенное толкованіе первой половины 3-го стиха у Св. Кирилла Александрійскаго. Приведемъ теперь обстоятельный экзегесисъ блаж. Іеронима. „Согласно буквальному значенію“ (interim secundum litteram), говоритъ онъ, пророкъ вопіетъ противъ Бога (causatur adversum Deum): почему Навуходоносоръ будетъ разорять храмъ и Іуду, почему Іерусалимъ будетъ подвергнутъ разрушенію, хотя онъ — городъ Божій. Почему пророкъ взываетъ, но Богъ не выслушиваетъ его? онъ вопіетъ къ Господу, угнетаемый халдеями, но не получаетъ спасенія. Почему также пророкъ, или народъ, отъ лица котораго онъ говоритъ нынѣ,—дожилъ и доведенъ былъ до того, что увидѣлъ неправды враговъ своихъ и свои страданія? Почему неправда одержала противъ него верхъ? Но онъ говоритъ это въ мукахъ души (prae mentis angustia), не зная, что золото очищается огнемъ (in igne), и что три отрока вышли изъ пещи огненной гораздо чище, чѣмъ они были прежде (Дан. 3, 94). Мы же можемъ это понять и вообще въ томъ смыслѣ, что пророкъ громко возвышаетъ свой скорбный и полный жалобъ голосъ, увлекаясь естественнымъ человѣческимъ нетерпѣніемъ“ при видѣ чрезмѣрности зла разлитаго предъ его взоромъ [33]).

„И происходитъ вражда, а судія беретъ“.

Въ этой неурядицѣ внутренней вскрываются язвы народныя: нѣтъ чувства законности, нѣтъ уваженія къ добродѣтели и судъ происходитъ неправый, потому что законъ— תּוֹרָה—переcталъ быть живою силою для народа,—

---

[32]) PG. t 71, col. 848C; рус.—ч. 10, стр. 243.
[33]) PL. t. 25, col. 1275ABC.

ст. 4.

עַל־כֵּן תָּפוּג תּוֹרָה וְלֹא־יֵצֵא לָנֶצַח מִשְׁפָּט כִּי רָשָׁע מַכְתִּיר אֶת־הַצַּדִּיק עַל־כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל׃

Διὰ τοῦτο διεσκέδασται νόμος, καὶ οὐ διεξάγεται εἰς τέλος κρίμα ὅτι ἀσεβὴς καταδυναστεύει τὸν δίκαιον· ἕνεκεν τούτου ἐξελεύσεται τὸ κρίμα διεστραμμένον.

Сего ради разорися законъ, и не производится въ совершеніе судъ: яко нечестивый преобидитъ праведнаго, сего ради изыдетъ судъ развращенъ.

Cheyne совершенно справедливо считаетъ ст. 4 недостаточно вразумительнымъ [34]). Въ общемъ все-таки ясно, что пророкъ вскрываетъ зло въ общественной соціальной жизни народа. Законъ—безъ жизни,—תָּפוּג תּוֹרָה. Оцѣпенѣлъ, застылъ тотъ законъ, который руководилъ Израиля въ его нравственной и религіозной, домашней и общественной жизни. Глаголъ פּוּג очень рѣдко встрѣчается въ Библіи (Быт. 45, 26; Пс. 76, 3; 37, 9; Пл. 2, 18; 3, 49,—въ этихъ двухъ случаяхъ употреблено отглагольное существительное; Авв. 1, 4). Въ сочетаніи съ подлежащимъ תּוֹרָה этотъ глаголъ очень живо передаетъ идею ослабленія узъ закона въ жизни разнузданнаго жестоковыйнаго народа. Здѣсь, конечно, дана мысль не о томъ, что виноватъ законъ (ср. Рим. 7, 12, 14, 16). Нѣтъ, пророкъ отмѣчаетъ ослабленіе въ моральной и религіозной жизни, стражемъ которой былъ законъ. „И нѣтъ суда по правдѣ", суда праведнаго и правильнаго, то есть такого, который вдохновляется принципами права. Нѣтъ въ такомъ судѣ прочныхъ, устойчивыхъ надежныхъ основъ: твердости, истинности, правоты, безпристрастности (Вт. 1, 17; Лев. 19, 15; Вт. 16, 18; 24, 17; 2 Пар. 19, 6; Пс. 9, 9; 57, 2; 81, 3; Пр. 24, 23; Іер. 21, 12; Мих. 7, 3). Отсюда и въ жизни нѣтъ узды произволу; господствуетъ право сильнаго. Нечестивецъ (רָשָׁע) одолѣваетъ праведнаго (הַצַּדִּיק), одолѣваетъ путемъ хитрыхъ и злостныхъ обходовъ, опутываетъ своими козпями, именно—„обходитъ" (כָּתַר—собственно). Понятно вслѣдствіе этого, что כָּתַר рождаетъ עָקַל (синонимичныя слова). Судъ *извращенный* закрѣпляетъ это беззаконіе жизни, это господство права сильнаго.

[34]) Cheyne, p. 170

Такъ, въ короткихъ, но сильныхъ словахъ своего вопля пророкъ произноситъ безпощадный приговоръ еврейскому народу своего времени, какъ цѣлостному жизненному организму. Законъ—תּוֹרָה, сердце Израиля, цѣпенѣетъ, а, значитъ, прекращается и жизнь іудейскаго царства,—оно умираетъ. Эти сѣтованія пророка предсказываютъ гибель его соотечественникамъ, не утѣшаютъ, а несутъ печаль имъ, смиряютъ ихъ гордость. Пророкъ не высказываетъ обличенія всѣхъ соціальныхъ золъ своего времени, и это не потому, конечно, что ихъ не было, но потому, что паденіе правосудія, сдерживающаго дурные инстинкты, уже—достаточно выразительный, яркій показатель паденія царства іудейскаго.

Мы высказываемся здѣсь, что сѣтованія пророка—въ ст. 2—4 изображаютъ печальное состояніе царства Іудейскаго. Но экзегеты не всѣ понимаютъ такъ начертанную пророкомъ въ этихъ стихахъ картину. Блаж. Іеронимъ, а также нѣкоторые изъ толкователей книги Аввакума послѣдняго времени, въ особенности іудейскіе комментаторы Аввакума, относятъ это пророчество къ самымъ временамъ халдейскаго опустошенія, т. е. хотятъ видѣть въ немъ описаніе насилій вавилонянъ въ Іудеѣ. Весьма интересно подчеркнуть, что такая точка зрѣнія поддерживается главнымъ образомъ и преимущественно іудейскими толкователями. Таргумисты, а за ними толкователи—іудеи съ удивительною осторожностью и предубѣжденностью относятся къ тѣмъ мѣстамъ Писанія, гдѣ говорится что-либо противъ еврейскаго народа: они очень рѣдко признаютъ, что какое-либо мѣсто Писанія обличаетъ беззаконія избраннаго народа, а по большей части обильно изливающіяся на страницахъ прещенія и обличенія беззаконій Израиля относятъ (иногда съ долею нѣкоторой наивности) къ его врагамъ. Блаженный Іеронимъ, толкователь Писанія весьма авторитетный для насъ, развиваетъ такого рода взглядъ на пророчества стиховъ 2—4, освѣщая текстъ и событія, разумѣется, безъ іудейскихъ крайностей. Къ нему и обратимся.

„Пророкъ или народъ“ (отъ лица котораго говорилъ пророкъ), по объясненію блаж. Іеронима, „говоритъ Господу, что противъ него происходилъ судъ не по справедливости, а по насилію, и рѣшеніе онъ получилъ ни въ чемъ не соотвѣтствующее закону или правдѣ. Поэтому и самый судъ

не имѣлъ конца своего; а конецъ [или цѣль] суда заключается въ томъ, чтобы судить справедливо. А почему онъ осмѣливается говорить такъ, это онъ показываетъ въ слѣдующихъ словахъ, говоря: ибо нечестивый Навуходоносоръ одержалъ верхъ противъ праведнаго Іуды (4 Цар. XXIV), и это—причина, по которой, по словамъ его, судъ не доведенъ до конца: ибо онъ былъ неправый и развращенный; почему и праведный царь Іосія будетъ убитъ царемъ Египетскимъ (4 Цар. XXIII), а Даніилъ, Ананія, Мисаилъ и Азарія будутъ въ рабствѣ (Дан. III); и будетъ повелителемъ владыка Вавилонскій, а Валтассаръ, окруженный непотребными женщинами и наложницами своими, будетъ пить вино изъ сосудовъ Божіихъ (Дан. V)". Подчеркнувъ такимъ образомъ, что въ исторіи паденія царства Іудейскаго и въ плѣну Вавилонскомъ нечестіе беззаконно одолѣвало праведность, блаж. Іеронимъ прибавляетъ: „Такъ говоритъ пророкъ о положеніи дѣлъ въ дни своей жизни (ибо мы слѣдуемъ, отмѣчаетъ блаж. Іеронимъ, простотѣ историческаго разсказа—historiae vilitatem)". Менѣе красочный, болѣе отвлеченный въ этомъ мѣстѣ смыслъ текста LXX-ти блаж. Іеронимъ понимаетъ въ смыслѣ указанія вообще на страданія святыхъ людей отъ неправедныхъ и злыхъ во всѣ времена. Въ частности нерѣдко неправеднымъ судьямъ вѣка сего уподобляются иногда даже предстоятели Церкви. „Мнѣ было недостаточно цѣлаго дня", заканчиваетъ блаж. Іеронимъ, „если бы я захотѣлъ исчислить, сколь много въ этомъ мірѣ отъ превосходства въ силѣ нечестивыхъ происходитъ угнетенія для праведныхъ" [35]).

И все-таки намъ представляется болѣе правильнымъ, болѣе умѣстнымъ въ жалобахъ и сѣтованіяхъ пророка усматривать изображеніе внутренней именно неурядицы въ жизни народа Божія. Конечно, принципъ—„держаться простоты историческаго разсказа", высказанный блаж. Іеронимомъ, очень цѣненъ, и его (блаж. Іеронима) реализмъ принципіально достоинъ подражанія, но выдерживаетъ ли блаж. Іеронимъ здѣсь самъ свою точку зрѣнія? Мы не будемъ говорить объ его сентенціозномъ объясненіи и приложеніи идеи ст. 2—4 по LXX-ти. Но тамъ, гдѣ онъ ведетъ рѣчь подъ знаменемъ

[35]) PL. t. 25, col. 1276 CD 1277 AB; рус.—ч. 14, стр. 135—136.

исторической простоты и реалистичности, не допускаетъ-ли онъ нѣкотораго отступленія отъ своихъ теоретическихъ взглядовъ, не устанавливаетъ-ли самъ сначала предвзятой идеи, подъ угломъ зрѣнія которой относитъ наше мѣсто къ халдейскимъ злодѣйствамъ и неправдамъ? Мы беремъ на себя смѣлость утверждать, что приложеніе этой идеи къ разнымъ историческимъ событіямъ и лицамъ довольно искусственно. Вотъ, напр., нечестивый Навуходоносоръ одержалъ верхъ надъ праведнымъ Іудой,—въ этомъ сужденіи блаж. Іеронима эпитетъ, приложенный къ Іудѣ, вызываетъ у насъ недоумѣніе, сомнѣніе и даже отрицаніе, какъ *исторически* не могущій быть оправданнымъ. Далѣе, признавать въ этомъ исторически закономѣрномъ событіи (Вавилонскомъ плѣненіи Іудеевъ) судъ *неправедный* надъ народомъ Божіимъ можно только съ іудейской узко-националистической точки зрѣнія. Но вѣдь это толкованіе будетъ уже 1) основываться на своеобразной философіи Израильской исторіи и 2) представлять по существу что-то мало родственное совсѣмъ не философскому слову Аввакума. А если это дѣйствительно такъ, то не будетъ-ли естественнѣе, *проще* видѣть въ жалобахъ пророка его грустныя впечатлѣнія отъ *окружавшей* его современной ему дѣйствительности, переживанія имъ внутреннихъ нестроеній въ самомъ народѣ Іудейскомъ (быть можетъ, пророкъ самъ даже испыталъ надъ собою судъ развращенный)? Намъ кажется, что принятіе нашего толкованія будетъ болѣе „слѣдовать простотѣ историческаго разсказа“. Да и какъ объяснить далѣе возвѣщеніе о нашествіи халдеевъ и о томъ впечатлѣніи неожиданности и изумленія, которымъ оно будетъ сопровождаться, если принять объясненіе блаж. Іеронима? Нѣтъ, въ ст. 2—4 нельзя видѣть характеристики халдейскаго нашествія потому, что въ ст. 5—6 нашествіе халдеевъ представляется настолько неожиданнымъ и изумительнымъ, что возвѣщенію о немъ не повѣрятъ. А затѣмъ (повторимъ то, на что раньше мимоходомъ указали), какъ могъ пророкъ назвать „праведнымъ“ народъ, который съ самаго начала своей исторической жизни заслужилъ своимъ поведеніемъ классическій эпитетъ „жестоковыйнаго“ и съ достойнымъ лучшей участи постоянствомъ удержалъ его до конца своей національной жизни (Исх. 32, 9; Дѣян. 7, 54), народъ, грѣхи котораго постоянно оскорбляли Господа и

привлекали на него грозныя обличенія, прещенія и кары отъ лица Божія (Исх. 32, 34; Числ. 14, 34; Вт. 32, 16; Пс. 38, 32-33; 105, 43; Ис. 42, 24; 65, 7; Іер. 16, 18; 30, 14, 15; Пл. 4, 13 (!); Іез. 39, 23; Ос. 8, 13; Ам. 3, 2)? Наоборотъ, отнесеніе жалобъ Аввакума къ многочисленнымъ нечестивцамъ въ Іудеѣ находитъ себѣ ближайшія параллели у старшихъ современниковъ Аввакума, пророковъ Исаіи и Михея. Они говорятъ не только вообще о нестроеніяхъ въ соціальной и общественной жизни, но у нихъ мы находимъ прямо такія же обвиненія судей народа, такія же сѣтованія объ упадкѣ правды и законности (Ис. 1, 23; 59, 15; Мих. 3, 1-6, 9-11). Св. Кириллъ Александрійскій и блаж. Θеодоритъ такъ именно и понимаютъ разсмотрѣнный нами отдѣлъ пророческаго вопля. При этомъ св. Кириллъ обращаетъ вниманіе на то, что извращеніе суда нужно разсматривать, какъ симптомъ попранія всего закона [36]), а для блаж. Θеодорита безъ всякихъ разъясненій представляется опредѣленнымъ, что пророкъ „сказалъ это о поступающихъ беззаконно *(παρανομούντων)* въ Іерусалимѣ“ [37]), сѣтуя о многомъ злѣ и многомъ беззаконіи въ жизни Іудейскаго народа.

Призывъ къ вниманію.

Ст. 5.

רְאוּ בַגּוֹיִם וְהַבִּיטוּ וְהִתַּמְּהוּ תְּמָהוּ כִּי־פֹעַל פֹּעֵל בִּימֵיכֶם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי יְסֻפָּר

Ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ ἐπιβλέψατε καὶ θαυμάσετε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε· διότι ἔργον ἔγω ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὅ οὐ μη πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται.

Видите, презорливіи, и смотрите, и чудитеся чудесемъ и исчезните: понеже дѣло азъ дѣлаю во днехъ вашихъ, емуже не имате вѣровати, аще кто исповѣсть вамъ.

Наше первое объясненіе въ этомъ стихѣ касается разности между LXX и масоретскимъ текстомъ. По-еврейски стоитъ בגוים, но LXX, очевидно, имѣли другое слово, потому что у нихъ стоитъ *καταφρονηταί.* Нужно признать, что LXX читали

[36]) PG. t. 71, col. 849ABC; рус.—ч. 10, стр. 243—245.
[37]) PG. t. 81, col. 1812C; рус.—ч. 5, стр. 23.

вѣрнѣе,—на сторонѣ ихъ перевода стройность и послѣдовательность мысли. И эта замѣна въ корректурномъ отношеніи не представляетъ трудности по сходству начертанія. Мы будемъ читать не בַּגּוֹיִם—между народами, а בֹּגְדִים—соотвѣтственно греческому *καταφρονηταί* (слав. презóрливіи), хотя Вульгата и іудействующіе греческіе переводчики (Акила, Симмахъ, Θеодотіонъ) перевели безъ измѣненія соотвѣтственно теперешнему масоретскому чтенію. Въ контекстѣ ясно, что на печаль о бѣдствіяхъ пророка Господь отвѣчаетъ ему призывомъ ко вниманію (что и подчеркивается смѣной синонимовъ—רְאוּ, 2) הִתַּמְּהוּ תְּמָהוּ и 3) וְהַבִּיטוּ...), потому что неожиданный и даже невѣроятный судъ онъ несетъ... кому? בֹּגְדִים,—эпитетъ характерный и очень близко подходящій къ обычнымъ на страницахъ Библіи опредѣленіямъ жизни жестоковыйнаго Израиля, хотя самъ рѣдко употребляющійся (Авв. 2, 5; Соф. 3, 4).

Пророкъ начинаетъ ex abrupto, повторяетъ подобозвучныя и подобозначущія слова (въ библейско-еврейской стилистикѣ такая эмфатическая klimax ad maius усиливаетъ, какъ бы отчеканиваетъ рѣчь [38]), самый тонъ рѣчи, самый подборъ словъ какъ-то особенно торжественenъ; фраза производитъ впечатлѣніе своею лапидарностью, краткостью, и вообще весь стихъ весьма выразителенъ. Его задача — остановить нарочитое вниманіе тѣхъ, о комъ говорилось раньше, тѣхъ людей, ложью живущихъ, а не правдою, облекающихся въ нечестіе (בֹּגְדֵי אָוֶן Пс. 58, 6), на которыхъ возвѣщается теперь отмщеніе, наказаніе Божіе, орудіемъ котораго будутъ халдеи. Вотъ почему, вопреки многимъ новѣйшимъ толкователямъ книги Аввакума, намъ представляется возможнымъ слѣдовать не масоретскому чтенію, а чтенію LXX-ти. Такъ же вѣдь цитируетъ этотъ стихъ и Апостолъ Павелъ (Дѣян. 13, 41), а по какому тексту онъ его приводитъ, это — еще вопросъ. Во всякомъ случаѣ, если за отсутствіемъ болѣе сильныхъ аргументовъ въ защиту версіи LXX-ти мы не можемъ рѣшительнѣе и опредѣленнѣе утверждать вѣрность предлагаемой по ней корректуры, нужно признать за чтеніемъ 5-го стиха у LXX преимущества лучшаго чтенія. И мы примемъ все-таки это чтеніе въ согласіи съ нѣкоторыми серьезными

[38]) König, Stilistik, Rhetorik, Poetik... S. 162.

представителями западной ветхозавѣтной науки,—назовемъ здѣсь Rothstein'a, Kautzsch'a, Marti, Nowack'a, [39]), также принимающихъ поправку LXX-ти и Пешито.

Итакъ, „презорливыми называетъ Богъ (у Migne'я этого слова нѣтъ) небоязненно нарушающихъ законъ *(ἀδέως παρανομοῦντας)* и недугующихъ безчувственностью *(ἀναλγησίαν)*. Имъ-то повелѣваетъ *„внимать предрекаемому, придти въ ужасъ и убояться угрозы“* [40]). „Когда пророкъ“, продолжимъ словами Св. Кирилла, „возопилъ противъ жестокости законопреступниковъ и какъ бы обвинялъ (Бога) за продолжительность долготерпѣнія къ нимъ (ибо праведная и любящая добродѣтель душа ненавидитъ зло); тогда Богъ всяческихъ, наконецъ, взываетъ къ *презрителямъ закона (τοῖς καταφρονεῖν εἰωθόσιν)*, повелѣвая видѣть, разсмотрѣть и удостоить удивленія, что заслуживаетъ удивленія *(ὅσαπερ ἂν θαυμάζεσθαι πρέποι)*. А это были бѣдствія, какъ бы висящія надъ головою и неотразимо приближающіяся съ страшною силою и ужасною стремительностію, ...удивительныя потому, что они нечаянны, и неожиданны, и нестерпимы, и чрезмѣрною силою своею способны поразить и, можетъ быть, даже возбудить недовѣріе... Кто могъ бы когда-либо подумать, что возлюбленный Израиль, первородный между чадами, ради котораго погибъ Египетъ, пали безчисленные народы Хананеевъ, и Есеевъ, и Амореевъ, Ферезеевъ, и Іевусеевъ, дойдетъ до такого бѣдствія, что оставитъ всю свою страну и подвергнется безславному и тяжелому рабству, блуждая въ чужой странѣ послѣ военныхъ бѣдствій, для изображенія которыхъ, если бы кто захотѣлъ сдѣлать это, недостаточно было бы никакого слова!—были пожары, убійства мужей, плѣненія женщинъ, избіенія о землю младенцевъ и, какъ говоритъ пророкъ Іеремія, *руцѣ женъ милосердныхъ свариша дѣти своя* (Пл. 4, 10); опустошены были и самыя священныя мѣста и побѣдители не оставили не совершеннымъ ни одного изъ возможныхъ золъ. Итакъ, они кажутся невѣроятными, разсказъ о нихъ неправдоподобнымъ по причинѣ чрезвычайной жестокости совершителей. Посему, говоритъ, во дни ихъ сдѣлаю дѣло,

---

[39]) Kautzsch-Weizsäcker. Textbibel, I, S. 733; Rothstein. Theol. Studien und Kritiken, 1894, S. 55 Anm. 1; Marti, S. 338; Nowack, S. 254.

[40]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1812D—1813A, рус.—ч. 5, стр. 23.

которому они не повѣрятъ, если бы кто-нибудь разсказалъ имъ о немъ. Говоря же: *во дни ваши*, даетъ понять, что немного времени остается до этихъ событій, но что война какъ бы при дверяхъ, близко и въ сосѣдствѣ, и наказаніе не далеко" [41]).

Для насъ интересно, что въ данномъ случаѣ мы не видимъ у блаж. Іеронима энергичной защиты Вульгаты съ ея in gentibus. Онъ не только не отстаиваетъ переводъ свой („и мы перевели: присмотритесь къ народамъ"—aspicite in gentibus), не говоритъ объ его преимуществахъ, но даетъ толкованіе и переводу LXX, посвящаетъ ему не меньше вниманія, даже аргументируетъ, можно сказать, его. „На жалобы ищущаго суда пророка", говоритъ блаж. Іеронимъ, приводятся слова Господа въ отвѣтъ,—чтобы онъ,—пророкъ,—присмотрѣлся и увидѣлъ среди народовъ ту неправду, которая, по его мнѣнію, есть только среди одного Израиля, и что халдеямъ преданы не только Іуда и Израиль, какъ полагалъ пророкъ, но и всѣ окрестные народы. И одинъ только этотъ народъ (халдеи) послѣ того, какъ будетъ столь могущественъ, то произведетъ такія опустошенія, что если бы кто предсказалъ то, что имѣетъ быть, то ему не повѣрили бы вслѣдствіе огромности имѣющаго быть бѣдствія". Прежде, чѣмъ привести истолкованіе блаж. Іеронимомъ греческой версіи LXX-ти, мы обратимъ вниманіе на то, что въ объясненіи предложеннаго имъ текста это обращеніе „къ окрестнымъ народамъ" пророка онъ такъ и не истолковалъ. Почему и какимъ образомъ, обративши взоръ свой на эти народы, современники пророка могли бы усмотрѣть свое безславное будущее. Врядъ-ли можно считать *неожиданнымъ* то, что можно усмотрѣть въ судьбѣ окрестныхъ народовъ, что все-таки носится въ воздухѣ. Впрочемъ, взглядъ блаж. Іеронима на время происхожденія книги слишкомъ придвигаетъ его кругозоръ къ эпохѣ самаго Вавилонскаго плѣна. Намъ же, отодвигающимъ дату книги почти на 50 лѣтъ раньше отъ указанной блаж. Іеронимомъ, болѣе умѣстно воспользоваться дальнѣйшими его словами. „То, что выразили LXX и другіе переводчики словами: внимательно смотрите, о насмѣшники! или: порицатели, или: отступники, совпада-

[41]) *PG. t. 71, col.* 852B—853A; *рус.*—ч. 5, стр. 246—247.

етъ со смысломъ словъ этого мѣста (cum sensu huius loci congruit), такъ что въ этихъ словахъ обличается дерзость и презрѣніе къ Богу тѣхъ, *отъ лица которыхъ* пророкъ восклицалъ, ихъ смѣлое возстаніе противъ величія Божія, ихъ безразсудныя рѣчи, ихъ порицаніе, — насколько это въ ихъ силахъ (quantum in se est),—Провидѣнія Божія и ихъ отступленія отъ Бога съ обличеніемъ Его въ несправедливости. Итакъ, презрители, вы увидите и потомъ удивитесь, и всѣ свои жалобы сочтете за ничто, когда увидите Меня дѣйствующимъ во дни ваши... Это дѣяніе будетъ такъ велико и такъ сильно отклонитъ всѣ ваши обвиненія, что если кто-либо теперь и предсказалъ бы имѣющее быть, вы съ трудомъ найдете въ себѣ вѣру (въ его слова)“ [42]). Мы, конечно, относимъ בֹּגְדִים не къ тѣмъ, кого разумѣетъ здѣсь блаж. Іеронимъ, и толкованія его тоже не принимаемъ: пророкъ обращался къ Господу только *самъ*, и перемѣна единственнаго числа на множественное у него намъ непонятна. Но знаменательно указать на то, что блаж. Іеронимъ въ данномъ мѣстѣ не высказывается рѣшительно за еврейскій текстъ и свой переводъ.

Іегова возвѣщаетъ народу Іудейскому тяжелое наказаніе, изумительное по неожиданности. И, дѣйствительно, спустя немного лѣтъ (בִּימֵיכֶם, еще „во дни“ ихъ) Господь совершилъ такое дѣло, что сквозь горькія слезы и стенанія пророкъ Плача (Плачъ 1, 2, 16; 2, 11) говоритъ: „*Не вѣрили цари земли и всѣ живущіе во вселенной, чтобы врагъ и непріятель вошелъ въ ворота Іерусалима*“ (4, 12). Каково это страшное дѣло (פֹּעַל), пророкъ говоритъ далѣе, передавая отвѣтъ Господа въ стт. 6—11.

Ст. 6.

כִּי־הִנְנִי מֵקִים אֶת־הַכַּשְׂדִּים הַגּוֹי הַמַּר וְהַנִּמְהָר הַהוֹלֵךְ לְמֶרְחֲבֵי אֶרֶץ לָרֶשֶׁת מִשְׁכָּנוֹת לֹּא־לוֹ

Διότι ἰδοῦ ἐγὼ ἐξεγείρω τοὺς χαλδαίους, τὸ ἔθνος τὸ πικρὸν καὶ τὸ ταχινόν, τὸ πορευόμενον ἐπὶ τὰ πλάτη τῆς γῆς τοῦ κατακληρονομῆσαι σκηνώματα οὐκ αὐτοῦ.

Зане се Азъ возставляю халдеи, языкъ горькій и борзый, ходящіи по широта́мъ земли, еже наслѣдити селенія не своя.

Господь отвѣчаетъ пророку указаніемъ на скорое прише-

[42]) PL. t. 25, col. 1277B—1278 A.

ствіе Халдеевъ. Оно есть дѣло воли Божіей, ибо „вотъ я подниму“ (съ евр.), „возбужду (съ греч.) Халдеевъ“. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ прибавлено ἐφ' ὑμᾶς (א, A)—по смыслу и эта прибавка не измѣняетъ смысла текста, а даже проясняетъ его.—Кого нужно разумѣть подъ халдеями,—הַכַּשְׂדִּים? У пророковъ это прозваніе встрѣчается весьма нерѣдко (Ис. 13, 19; 23, 13; 43, 14; 47, 1, 5; 48, 14, 20; Іер. 21, 4, 9; 22, 25; 24, 5; 25, 12; 32, 4; 50, 10; 51, 24, 35; Іез. 1, 3; 12, 13; 11, 24; 23, 14, 15, 23; Дан. 9, 1) и является синонимомъ имени Вавилонъ בָּבֶל (Пс. 86, 4; 136, 1; Ис. 13, 19; 14, 4; 47, 1; Іер. 50, 28, 42; Мих. 4, 10 и д.). Оба эти имени даются въ Библіи одному и тому же народу и исторически представляютъ собою не названія—характеристики самой Библіи, а взяты у самого народа, носившаго эти историческія имена. Gesenius [15] приводитъ ихъ Вавилонскую форму—Bâbilu, Kaldu—въ клинописной литературѣ. Оба эти названія встрѣчаются въ соотвѣтствующихъ случаяхъ и за предѣлами пророческихъ (въ нашемъ смыслѣ слова) книгъ—въ книгахъ историческихъ и употребляются совершенно одинаково—безразлично (4 Ц. 17, 24; 20, 12; 24, 15; 25, 4; 2 Пар. 36, 17; Ездр. 5, 13; Неем. 13, 6). Пророки изображаютъ этотъ народъ—הַכַּשְׂדִּים, какъ народъ гордый, быстро появившійся на историческомъ горизонтѣ и воинственный (Ис. 14, 23, 13; Іер. 3, 15). הַכַּשְׂדִּים—народъ весьма древній; о немъ упоминается еще въ книгѣ Бытія (22, 22; 11, 28), но усилился онъ до значенія крупной Азіатской монархіи, вершительницы судебъ окрестныхъ народовъ, въ 7 вѣкѣ до Р. Х. Тогда рядомъ блестящихъ завоеваній вождь Халдеевъ Набополассаръ положилъ начало воинственной державѣ на развалинахъ Ассиріи. Пророкъ Аввакумъ даетъ въ ст. 6 и дальнѣйшихъ весьма яркую характеристику надвигающагося грознаго врага, разсматривая его историческую физіономію подъ угломъ зрѣнія его воинственности. Халдеи—народъ הַמַּר—горькій, какъ полынь, или—ближе къ сознанію Еврейскаго народа—какъ мирра, доставляющій горечь своею жестокостью, чуждый человѣчности и милосердія, свирѣпый и лютый, грозный и немилостивый (Суд. 18, 25; Іер. 50, 42; Вар. 4, 5).—Второй эпитетъ, который даетъ пророкъ Халдеямъ,—הַנִּמְהָר—быстрый, *ταχινόν*, velox (Вульгата), несдержанный, бурный, неудержимый въ хищничествѣ своемъ, мятежный, наглый (Ис. 32, 4; Іов. 5, 13). Оба эпитеты не только синонимичны по содержанію, но и

подобозвучны.—Третья черта къ характеристикѣ халдеевъ—ихъ ненасытность въ стремленіяхъ „безъ мѣры обогатить себя не своимъ“ (Авв. 2, 6), и вотъ они проходятъ широту земли, чтобы завладѣть непринадлежащими имъ селеніями. Грабежи и разбои—стихія этого народа; онъ стремится всячески удовлетворить этой своей страсти къ завоеваніямъ.

Въ этомъ описаніи халдеевъ, въ цѣляхъ исагогическихъ, важно разсмотрѣть корректуру, предлагаемую Duhm'омъ. На протяженіи болѣе чѣмъ трехъ страницъ, которыя онъ удѣляетъ имени характеризуемаго пророкомъ народа, Duhm усиливается доказать необходимость измѣнить כַּשְׂדִּים на כִּתִּים [43]). Конечно, корректуры текста тамъ, гдѣ онъ въ этомъ нуждается, дѣло очень серьезное, и противъ ихъ необходимости въ современномъ масоретскомъ текстѣ трудно возражать. Но все-таки характеръ научнаго изслѣдованія предъявляетъ къ этимъ исправленіямъ текста очень строгія повышенныя требованія. А этихъ-то именно требованій какъ разъ и нельзя удовлетворить корректурой Duhm'a. При всемъ глубочайшемъ уваженіи нашемъ къ этому серьезному ученому, почтенному работнику въ области Библейской науки, мы должны во имя науки возразить противъ него слѣдующее. Duhm'y нужно читать כִּתִּים для того, чтобы оправдать гипотезу о позднемъ—въ Македонскій періодъ жизни Іудейскаго народа—происхожденіи книги Аввакума. И вотъ онъ вводитъ новое чтеніе, незавѣренное ни авторитетными переводами (можно сказать больше, никакими переводами), не поддерживаемое никакими явными параллелями, не вызываемое контекстомъ и на него не опирающееся. Правда, Duhm опирается на прибавку *τοὺς μαχητὰς* въ Александрійскомъ кодексѣ (мы прибавимъ, она есть еще въ Q), на то, что כִּתִּים соотвѣтствуетъ характеристикѣ, которую даетъ пророкъ, что они были для Евреевъ горькими, быстрыми, совершенно новыми, неожиданными врагами, незнакомыми раньше, что монархія Александра Великаго на самомъ дѣлѣ была міровою монархіею, что его войска, дѣйствительно, прошли широту земли. Но вѣдь прибавка *τοὺς μαχητὰς* безъ уничтоженія *τοὺς Χαλδαίους* развѣ можетъ имѣть какое-нибудь значеніе въ качествѣ доказательства умѣстности корректуры? А

[43]) Duhm, SS. 19—23.

соотвѣтствіе новаго имени народа угнетателя штрихамъ даннымъ для его характеристики? Развѣ нельзя сказать, что въ равной мѣрѣ, если не болѣе, эта характеристика вѣрна въ приложеніи къ Халдеямъ. Выраженіе — „прошли широту земли“ мы съ равнымъ правомъ могли бы истолковать въ противоположномъ Duhm'у смыслѣ,—это значитъ просто и непосредственно, если принимать его объективно, что во время написанія книги Аввакума халдеи не были непосредственными сосѣдями Іуды, не охватывали его сферою своего вліянія (описаніе подобное Исаіи 19, 5). Наконецъ, Duhm приводитъ на справку немногочисленныя Библейскія параллели, которыя показываютъ, что כִּתִּים извѣстны Библіи (Іер. 2, 10; Іез. 27, 6; Быт. 10, 4; 1 Пар. 1, 7), и I Макк. 1, 1 и 8, 5, гдѣ прямо цари Филиппъ и Александръ Македонскіе называются царями Киттійскими *(Χεττιείμ; Κιτέων—Κιταίων)*. Но мы привели выше гораздо болѣе параллелей, свидѣтельствующихъ о томъ, что כַּשְׂדִּים извѣстны въ Библіи больше, чѣмъ כִּתִּים. Нигдѣ въ другихъ мѣстахъ чтеніе כַּשְׂדִּים не является предметомъ пререканій для текстуальной критики, и въ нашемъ мѣстѣ только одинъ Duhm желаетъ его *уничтожить*. Мы намѣренно употребили послѣднее слово, потому что предлагаемое Duhm'омъ слово вовсе не похоже графически настолько на принятое въ еврейскомъ текстѣ, чтобы его появленіе въ текстѣ являлось только корректурной поправкой; значитъ, Duhm предполагаетъ когда-то довольно грубую замѣну въ оригинальномъ текстѣ Аввакума כִּתִּים на כַּשְׂדִּים, причемъ замѣна эта могла быть только до появленія переводовъ, которые всѣ даютъ наименованіе—халдеи. Такъ, въ текстѣ книги пророка Аввакума мы не находимъ основаній къ тому, чтобы оставить въ толкованіи 6-го стиха всѣхъ другихъ толкователей и пойти за Duhm'омъ. Duhm одинокъ и въ своей „корректурѣ“ и въ своемъ пониманіи 6-го стиха. Онъ не можетъ указать на страницахъ Библіи аналогичныхъ характеристикѣ киттеевъ—грековъ. Мы въ указанныхъ нами цитатахъ изъ книгъ пророческихъ находимъ цѣнныя параллели, изъ которыхъ можемъ заключить, что и другимъ пророкамъ халдеи представлялись подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія и съ тѣми же характеристическими своими особенностями, какъ и пророку Аввакуму.

„Вавилоняне—воинственное и весьма дикое племя *(ἀγριώ-*

τατον), въ жестокости никоимъ образомъ не уступающее дикимъ звѣрямъ и подвергшееся порицанію за свою необузданную ярость. Борзымъ ли (быстрымъ—*ταχινὸν)* ихъ назвалъ потому, что они—почти всѣ всадники, а также горькимъ и злобнымъ, весьма тяжелымъ, не безъ познаній въ военномъ искусствѣ и очень опытнымъ въ военныхъ хитростяхъ. А тѣлесная крѣпость въ соединеніи съ разсудительностью въ отношеніи къ военнымъ потребностямъ можетъ привести въ исполненіе намѣренія нападающихъ и легко преодолѣваетъ рѣшившихся оказать имъ сопротивленіе. Поелику же у Вавилонянъ не было въ обычаѣ постоянно пребывать дома и, защищая себя, отражать отъ себя нападенія враговъ своихъ, но они предпочитали распространяться какъ бы по всей землѣ *(ὥςπερ τῆς γῆς ἁπάσης)* и опустошать страны другихъ и обращали въ свою собственность отнюдь имъ не подобающее..., то поэтому онъ основательно говоритъ: языкъ ходящій по широтамъ земли еже наслѣдити селенія не своя“ [44])... Блаж. Θеодоритъ кратко ставитъ этотъ (6-й) стихъ въ связь съ раннѣйшими: „На васъ живущихъ *(συζῶσιν)* въ неправдѣ и беззаконіи, ради которыхъ огорчаются не знающіе законовъ Промысла, наведу жестокихъ *(ὠμοτάτους)* и неудержимыхъ *(ὀξυτάτους)* Халдеевъ, которые изъ алчности къ чужому ополчаются противъ всѣхъ народовъ“ [45]).

Ст. 7.

אָיֹם וְנוֹרָא הוּא מִמֶּנּוּ מִשְׁפָּטוֹ וּשְׂאֵתוֹ יֵצֵא

Φοβερὸς καὶ ἐπιφανής ἐστιν, ἐξ αὐτοῦ τὸ κρίμα αὐτοῦ ἔσται καὶ τὸ λῆμμα αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ ἐξελεύσεται.

Страшенъ и явленъ есть, отъ него судъ его будетъ, и взятіе его отъ него изыдетъ.

אָיֹם (происходитъ отъ אֵימָה)—страшный, ужасный, грозный и נוֹרָא—грозный — синонимичны по значенію, но ни разу не употребляются вмѣстѣ. אָיֹם весьма рѣдкое слово:

---

[44]) PG. t. 71, col. 853BC; рус.—ч. 10, стр. 247—248. Въ пониманіи самаго характера въ пророческой рѣчи здѣсь у св. Кирилла опредѣленно видно преимущество его толкованія надъ толкованіемъ Duhm'a: св. Кириллъ учитываетъ семитическую манеру выражаться ярко и гиперболически...

[45]) PG. t. 81, col. 1813AB; рус.—ч. 5, стр. 24.

оно употребляется разъ въ формѣ мужескаго рода — въ настоящемъ случаѣ и 2 раза въ женскомъ родѣ — въ Пѣсни Пѣсней (4, 6, 10). Слово נוֹרָא болѣе часто встрѣчается въ Библіи (отмѣтимъ, напр., у пророковъ Ис. 18, 27; Іез. 1, 22; Дан. 9, 4; Іоиль 2, 11; 3, 4; Соф. 2, 11; Мал. 1, 14; 3, 23). Въ данномъ случаѣ оно есть источникъ недоразумѣнія. Дѣло въ томъ, что LXX перевели его *ἐπιφανής*, а за ними и въ нашемъ славянскомъ переводѣ читаемъ—*явленъ*. Опредѣленное согласіе съ масоретскимъ чтеніемъ Таргума (мн. דְחִילִין), Вульгаты (terribilis) и Сирійской версіи (передано по-латыни formidabilis) выразительно указываютъ безъ труда объяснимую ошибку LXX. Они разобрали נרא, причастіе Nif'al'я отъ ירא, какъ тоже причастіе Nif'al'я, но отъ другого глагола—ראה; вмѣсто נֹרָא страшный, грозный у нихъ было переведено очень похожее נִרְאָה явственный, явный (ср. Быт. 12, 7; 35, 1) [46]. Св. Кириллъ Александрійскій, повидимому, сознавалъ нѣкоторое несоотвѣтствіе *ἐπιφανής* контексту, потому что въ его объясненіи этого слова въ него вкладывается содержаніе гораздо болѣе близкое контексту, чѣмъ самому слову. Святый отецъ думаетъ, что эту характеристику нужно относить къ вождю халдейскаго народа царю Вавилонскому Навуходоносору, „который покорилъ Іудею и, предавши огню самый божественный храмъ, отвелъ въ свою страну, въ качествѣ плѣннаго, Іуду. Итакъ, (пророкъ) называетъ его страшнымъ по причинѣ свирѣпости и неукротимости въ гнѣвѣ, необузданности въ мысляхъ и жестокости въ мщеніи. Явленнымъ же называетъ его, какъ честолюбиваго и тщеславнаго и ненасытнаго любителя славы; ибо цари Вавилона всегда были надменны и весьма славолюбивы“ [47]. Но, думается, нѣтъ нужды относить стихъ 7-й къ Навуходоносору, - рѣчь идетъ вообще о свойствахъ халдейскаго народа, обликъ котораго начертывается съ каждой новой чертой все ярче и выпуклѣе. Что же касается до Навуходоносора, то онъ только одинъ изъ наиболѣе яркихъ выразителей національнаго характера כַּשְׂדִּים'овъ.

[46]) О томъ, что страдательное причастіе въ Еврейскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ латинскому отглагольному прилагательному на bilis,—Gesenius-Kautzsch. Hebräische Grammatik[28], § 116e; 2a.

[47]) PG. t. 71, col. 856A; рус.—ч. 10, стр. 248—249.

Въ установленіи основъ и границъ своей дѣятельности народъ халдейскій чувствуетъ себя совершенно свободнымъ, автономнымъ. Отъ него самого (а не отъ Бога Пс. 16, 2), исходитъ מִשְׁפָּטוֹ וּשְׂאֵתוֹ. Эти два слова связаны довольно прочно въ одно общее представленіе; здѣсь мы имѣемъ примѣръ hendiadys'а въ Библейскомъ языкѣ [48]). Относительно перваго члена этой стилистической фигуры нѣтъ недоумѣній. Но какъ перевести слово שְׂאֵתוֹ? Переводъ словомъ *λῆμμα*, какъ у LXX, мало вразумителенъ, и врядъ ли контекстъ позволяетъ здѣсь, въ характеристикѣ воинственности народа, видѣть, согласно со Св. Кирилломъ Александрійскимъ, указаніе на искусство Вавилонянъ въ прорицаніи, въ которомъ будто бы источникъ ихъ силы [49]). Симмахъ перефразируетъ въ своемъ переводѣ оригинальный текстъ: *αὐτὸς ἑαυτῷ δικάσει, καὶ δόγματι ἑαυτοῦ ἐπεξελεύσεται*, а въ Вульгатѣ onus eius egredietur, и мы не можемъ установить опредѣленнаго пониманія этого труднаго слова. Но весьма рѣдкое употребленіе שְׂאֵת въ Библіи (Быт. 4, 7; 49, 3; Лев. 13, 2, 10, 19, 28, 43; 14, 56; Іов. 13, 11, 31, 23; 41, 17; Пс. 61, 5) научаетъ всетаки пойти прямымъ путемъ примѣнить въ данномъ случаѣ непосредственный смыслъ слова שְׂאֵת возвышенность, величіе, слава, гордость (Быт. 49, 3; Іов. 13, 11 ср. Быт. 4, 7), естественно подходящій къ контексту. Переводъ тогда получился бы слѣдующій: „отъ него самого (халдейскаго народа) и исходитъ властный судъ". Самоутвержденіе и ненасытное самолюбіе являются главными двигателями Халдеевъ въ ихъ дѣйствіяхъ. Не отъ лица Господня исходитъ судъ этого страшнаго народа, а руководится этотъ народъ велѣніями собственнаго сердца. Онъ увѣренъ, что себѣ и только себѣ онъ обязанъ своимъ величіемъ и превосходствомъ. Эта характеристика врага ужасна для тѣхъ, кого онъ поработитъ и кому придется испытывать на себѣ дикій и жестокій произволъ поработителя деспота, Блаженный Ѳеодоритъ даетъ по обыкновенію сжатую, но точную формулировку своему толкованію: халдейскій народъ „знатенъ (собственно извѣстенъ, знаменитъ—*ἐπίσημός ἐστι)* и можетъ *(ἱκανὸς)* одной

[48]) König. Stilistik, Rhetorik, Poëtik..., S. 160—161; ср. Gerber. Die Sprache, als Kunst, I. S. 534.

[49]) PG. t. 71, col. 856B; рус.—ч. 10, стр. 249.

молвой о себѣ устрашать. А судитъ онъ, не чужимъ слѣдуя законамъ, но дѣлаетъ закономъ приходящее ему на мысль“ [50]).

Ст. 8.

וְקַלּוּ מִנְּמֵרִים סוּסָיו וְחַדּוּ מִזְּאֵבֵי עֶרֶב וּפָשׁוּ פָּרָשָׁיו וּפָרָשָׁיו
מֵרָחוֹק יָבֹאוּ יָעֻפוּ כְּנֶשֶׁר חָשׁ לֶאֱכוֹל

Καὶ ἐξαλοῦνται ὑπὲρ παρδάλεις οἱ ἵπποι αὐτοῦ καὶ ὀξύτερον ὑπὲρ τοὺς λύκους τῆς ᾿Αραβίας· καὶ ἐξιππάσονται οἱ ιππεις αὐτοῦ καὶ ὁρμήσουσιν μάκροθεν, καὶ πετασθήσονται ὡς ἀετὸς πρόθυμος εἰς τὸ φαγεῖν.

И изскочатъ паче рысей кони его, и быстрѣе волковъ аравійскихъ: и поѣдутъ конницы его, и устремятся издалеча, и полетятъ аки орелъ готовъ на ядь.

Чтобы изобразить высокое достоинство халдейскихъ войскъ, пророкъ уподобляетъ ихъ конницу по быстротѣ барсамъ (נְמֵרִים), по зоркости и изощренности вечернимъ волкамъ, по силѣ, мужеству и быстротѣ орлу (נֶשֶׁר). Только LXX закрѣпили עֶרֶב, какъ собственное имя,—„(волки) аравійскіе“, но изъ другихъ переводчиковъ никто не переводилъ עֶרֶב собственнымъ именемъ, въ частности — чтеніе Акилы — *παρὰ παρδάλεις τῆς ἑσπέρας* — сохранилось до нашего времени. Такимъ образомъ, воинственный врагъ Іуды постоянно можетъ напасть на него, постоянно ему угрожаетъ. Легкость (קָלַל), какъ у хищныхъ и лютыхъ барсовъ, даетъ Халдеямъ возможность постоянно передвигать свою армію, настойчивая неутомимость голодныхъ вечернихъ волковъ съ ихъ удивительною остротою, изощренностью зрѣнія даетъ халдейскому войску великолѣпныя боевыя качества, а все это завершается могучею энергіею орла. Образы барса (Іер. 5, 6; Ис. 11, 6; Ос. 13, 7; Іов. 39, 7), вечерняго волка (Быт. 49, 27; Іез. 22, 27; Соф. 3, 3) и орла (Второз. 28, 49; Іер. 4, 13; Іез. 17, 3) взяты изъ окружающей природы и весьма много говорили народному сознанію, придавая выраженіямъ особую экспрессію. Поэтому эти метафоры и гиперболы довольно часто встрѣчаются въ Библейскомъ поэтическомъ языкѣ.

---

[50]) PG. t. 81, col. 1813; рус.—ч. 5, стр. 24.

„Опять поражаетъ ихъ", говоритъ Св. Кириллъ Александрійскій, „чрезвычайностью ужасныхъ событій и старается показать, что множество враговъ сильно и неодолимо *(ἄθραυστος)*, побуждаетъ же ихъ къ покаянію *(μετάγνωσιν)* и къ познанію того, что имъ слѣдовало бы исполнять. А что Вавилоняне были очень быстры въ бѣгу, весьма смѣлы и дерзки и нисколько не отличались отъ дикихъ звѣрей и на возможную добычу весьма быстро устремляются, — на это опять указываетъ, уподобляя барсамъ коней ихъ. Барсъ дѣлаетъ весьма быстрые прыжки и весьма легко можетъ нападать на добычу. Уподобляетъ ихъ и волкамъ Аравійскимъ [51]), о которыхъ говорятъ, что они превосходятъ всѣхъ другихъ своею свирѣпостью и съ большою стремительностью нападаютъ на то, что желаютъ изловить. И не волкамъ только подобны они, но и орламъ, немедленно слетающимся къ мертвымъ тѣламъ" [52]).

И въ этомъ стихѣ, какъ и въ предыдущемъ, на нѣкоторыя подробности надо обратить вниманіе для выясненія времени написанія книги пророка Аввакума. Современникъ послѣднихъ царей Іудейскихъ не сталъ бы описывать проспективно халдейской конницы. Послѣ сраженія при Кархемисѣ не къ чему было бы описывать то, что всѣмъ по опыту знакомо, извѣстно. Ст. 8, какъ мы отмѣчали и о ст. 6, связанъ особенными нитями съ Ис. 39.

Ст. 9.

כֻּלֹּה לְחָמָס יָבוֹא מְגַמַּת פְּנֵיהֶם קָדִימָה וַיֶּאֱסֹף כַּחוֹל שֶׁבִי

Συντέλεια εἰς ἀσεβεῖς ἥξει ἀνθεστηκότας προσώποις αὐτῶν ἐξ ἐναντίας, καὶ συνάξει ὡς ἄμμον αἰχμαλωσίαν.

Скончаніе на нечестивыя пріидетъ, сопротивляющыяся лицамъ ихъ противу, и соберетъ, яко песокъ, плѣнники.

Переводъ LXX-тью этого стиха представляетъ собою сплошное недоразумѣніе и несоотвѣтствіе Еврейскому тексту. Ближайшее разсмотрѣніе должно объяснить по возможности, какимъ образомъ получился этотъ переводъ. Попутно для насъ раскроется смыслъ самого Еврейскаго текста.

---

51) Не забудемъ, что здѣсь Св. Кириллъ усваиваетъ ошибку LXX-ти.

52) PG. t. 71, col. 856D—857A; рус.—ч. 10, стр. 250.

כֻּלֹּה—весь онъ; очевидно, для LXX-ти здѣсь стояло другое слово. Они, вѣроятно, по тожеству буквъ съ словомъ כָּלָה—заключеніе, рѣшеніе, конецъ, окончательное истребленіе, перевели *συντέλεια*.—לְחָמָס для насилія, злодѣйства—LXX приняли какъ указаніе на лицо, совершающее всякія преступленія противъ нравственности и передали его, обобщая, множественнымъ числомъ—*εἰς ἀσεβεῖς*.—מְגַמַּת—устремленіе, страстное желаніе,—LXX толкуютъ, очевидно, какъ причастіе, согласуютъ его съ לחמס (еще вѣрнѣе, кажется, предположить, что для LXX-ти, какъ и для блаж. Іеронима, этого слова въ текстѣ не было) и получаютъ побужденіе передать פְּנֵיהֶם дательнымъ падежомъ — „сопротивляющіяся лицамъ ихъ“.—קָדִימָה—впередъ LXX перевели (соотвѣтственно общему ходу фразы въ переводѣ) „противъ“. Конецъ стиха: „и соберетъ, какъ песокъ, плѣнниковъ“ (у LXX-ти обобщено существительнымъ женскаго рода въ единственномъ числѣ—*αἰχμαλωσίας*, общее понятіе вмѣсто конкретнаго указанія на лицъ) не вызываетъ особыхъ недоумѣній. Да и истолковывать его нужно по смыслу вмѣстѣ съ дальнѣйшимъ стихомъ, какъ это и дѣлаютъ Св. Кириллъ Александрійскій, блаж. Θеодоритъ, Θеодоръ Мопсуестійскій, не говоря уже о блаж. Іеронимѣ, который объединилъ въ своемъ толкованіи сразу ст. 6—11—цѣлый отдѣлъ.

Представители отеческаго экзегесиса имѣютъ почти общимъ для себя текстъ LXX (кромѣ блаж. Іеронима), а потому и въ ст. 9-мъ они пытаются установить наиболѣе вразумительно смыслъ греческаго перевода. Св. Кириллъ Александрійскій и Θеодоръ Мопсуестійскій объясняютъ по греческому переводу LXX-ти этотъ стихъ такъ, что здѣсь говорится о совершенной погибели нечестивцевъ, объ окончательномъ уничтоженіи ихъ халдеями [53]). Но блаж. Θеодоритъ уже не довольствуется чтеніемъ 9-го стиха по LXX-ти, привлекаетъ и истолковываетъ переводъ Симмаха: ***Πάντα εἰς πλεοναξίαν ἥξει, ἡ πρόσοψις τοῦ προσώπου αὐτῶν ἄνεμος καύσων.*** „Это“, говоритъ блаж. Θеодоритъ, „яснѣе выразилъ Симмахъ ***(καὶ τοῦτο δὲ σαφέστερον ὁ Σύμμαχος τέθεικε)***; затѣмъ, приведши чтеніе Симмаха, онъ продолжаетъ: „какъ быстроту коней и всадниковъ пророкъ изобразилъ въ подо-

[53]) PG. t. 71, col. 857C; рус.—ч. 10, стр. 251; t. 66, col. 429D.

біяхъ; такъ и звѣрство лицъ уподобилъ палящему вѣтру, ибо какъ этотъ вѣтеръ опаляетъ обнаженныя тѣла, такъ одного вида Халдеевъ достаточно, чтобы въ тѣхъ, кто видитъ ихъ (угаситъ весь цвѣтъ, блескъ, красоту — *τὸ ἄνθος)*, угасло все блистательное" [54]). Правда, образъ знойнаго палящаго вѣтра встрѣчается въ Писаніи (Ис. 10, 6; Іез. 17, 10; 19, 12; Ос. 13, 15), но тѣмъ не менѣе и переводъ Симмаха наводитъ на недоумѣнія, препятствующія признанію его пріемлемымъ. Вѣдь слово מְגַמַּת *(ἅπαξ λεγόμενον)* нельзя перевести *πρόσοψις*— видъ, и блаж. Іеронимъ, смыслъ перевода котораго близокъ къ переводу Симмаха (facies eorum ventus urens), не передаетъ *этого слова совсѣмъ.* קָדִימָה *нельзя перевести* ventus urens, потому что въ концѣ его ה locale,—значитъ, надо перевести здѣсь непремѣнно выраженіемъ, имѣющимъ смыслъ движенія куда-либо или отбросить ה. Въ этомъ послѣднемъ урѣзываніи слова нѣтъ никакой основательности; также совершенно безосновательно принятіе перевода Симмаха и Вульгаты должно бы ввести и союзъ כ [55]). Къ такой двойной корректурѣ, да притомъ и мало проясняющей текстъ, прибѣгать совершенно излишне. Наоборотъ, текстъ масоретскій самъ по себѣ достаточно ясенъ и, кромѣ того, поддерживается контекстомъ. „Всѣ они (безъ исключенія) идутъ для грабежа (для насилія); устремленіе лица ихъ—впередъ". Халдеи идутъ безъ какихъ-либо благовидныхъ цѣлей, а исключительно ради грабежа, насилія, злодѣяній. Страстные, бѣшеные инстинкты [מְגַמַּת — отъ גָּמָא съ жадностью пить или глотать (schlurfen— Gesenius[15]), бѣшено и нетерпѣливо съ шумомъ и порывомъ, глотать прахъ земный—Іов. 39, 24] Халдеевъ постоянно толкаютъ впередъ и помогаютъ одерживать блестящія и стремительныя побѣды надъ противниками. Такъ и на родину пророка халдеи придутъ для насилій и опустошенія. Господство, владычество ихъ — тираннія звѣрской силы и злобы; это станетъ яснымъ изъ дальнѣйшихъ словъ пророка.

---

[54]) PG. t. 81, col. 1813CD; рус.—ч. 5, стр. 24.

[55]) Baumgartner, p. 106 (и въ примѣчаніи особенно) приводитъ сужденія защитниковъ этой прибавки—іудейскихъ комментаторовъ Абенъ-Езры, Кимхи и Абрабанеля.

Ст. 10.

וְהוּא בַּמְּלָכִים יִתְקַלָּס וְרֹזְנִים מִשְׂחָק לוֹ הוּא לְכָל־מִבְצָר יִשְׂחָק וַיִּצְבֹּר עָפָר וַיִּלְכְּדָהּ׃

Καὶ αὐτός ἐν βασιλεῦσιν ἐντρυφήσει καὶ τύραννοι παίγνια αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς εἰς πᾶν ὀχύρωμα ἐμπαίξεται καὶ βαλεῖ χῶμα καὶ κρατήσει αὐτοῦ.

И той надъ царьми посмѣется, и мучители играніе его, и той надъ всякою твердѣлію поругается, и обложитъ валъ, и возобладаетъ ею.

И многочисленность не поможетъ Іудѣ спастись отъ врага. „Не смотря на то, что святые пророки всесторонне предвозвѣстили народу Іудейскому грядущія на него бѣдствія и какъ бы постоянно твердили ему объ этихъ бѣдствіяхъ,—онъ дошелъ до такого неразумія и столь нечестивыхъ мыслей, что воспламенялся дерзостью и, надменно поднимая бровь свою, то мечталъ, что онъ весьма легко преодолѣетъ враговъ своихъ своею собственною многочисленностью; то думалъ, что, призвавъ на помощь себѣ сосѣднія царства, онъ сможетъ безъ труда заставить своихъ враговъ уступить ему побѣду. Презрѣвъ отеческіе обычаи и полагаясь на помощь то Египтянъ, то Сирійцевъ, то Тирянъ, они питали твердую надежду на непоколебимое благополучіе и продолжали жить въ изнѣженности и безпечности. Посему опять изъясняетъ имъ, что такія ихъ мечты были весьма суетны и что исходъ событій будетъ совсѣмъ не таковъ. Пріидетъ, говоритъ, Вавилонянинъ и хотя бы онъ нашелъ народъ Израильскій равночисленнымъ *(ἰσάρυθμον)* песку, но возвратится домой, имѣя военноплѣнными *(δορυκτήτους)* жителей Іудеи. И хотя бы (народъ Іудейскій) имѣлъ безчисленныхъ и могущественнѣйшихъ союзниковъ *(κἂν εἰ μυρίους τε ὅσους καὶ ἀλκιμωτάτους ἔχοι τοὺς ἐπαμύνοντας);* но онъ и ихъ легко преодолѣетъ“ [56]). Ничтожно сопротивленіе врагу крѣпкому и сильному царей и князей; רֹזְנִים—синонимъ שָׂרִים (Ис. 40, 23); LXX перевели *τύραννοι*, у святыхъ отцовъ интерпретація—противозаконныя тиранніи (блаж. Θеодоритъ), въ славянскомъ переводѣ—мучители;

[56]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t 71, col. 860AB; рус.—ч. 10, стр. 252.

очевидно, LXX односторонне отмѣтили этотъ элементъ въ еврейскомъ словѣ, производномъ отъ רָזַן—schwer, wuchtig sein [Gesenius[15]]; побѣдивъ ихъ, онъ не оказываетъ имъ никакого уваженія, ни даже участія. Іудейскій народъ былъ крѣпко преданъ своей царской династіи—дому Давидову (это очень характерно по противоположности постояннымъ мятежамъ и династическимъ революціямъ въ Израильскомъ десятиколѣнномъ царствѣ), а нѣкоторыхъ особенно любилъ (2 Пар. 32, 33; 35, 24). И вотъ пророкъ говоритъ, что побѣдитель врагъ будетъ издѣваться надъ царями и властителями.—יִתְקַלָּס есть imperfectum Hithpa'el'я отъ глагола קָלָס—топтать ногами, громко стучать ими (ср. קָלַשׁ—быть тонкимъ, острымъ), выражать неудовольствіе, презрѣніе,—въ Hithpa'el'ѣ особенно—презрительно насмѣхаться (4 Ц. 2, 23; Іез. 16, 31; 22, 5). Быть въ презрѣніи, насмѣшкѣ (מִשְׂחָק), стать игрушкой, забавой *(παίγνια)* Вавилона—вотъ удѣлъ побѣжденныхъ властительныхъ князей. Предсказаніе Аввакума—не единственное: пророкъ Исаія также говорилъ о томъ, что дѣти и потомки Езекіи будутъ взяты въ качествѣ סָרִיסִים при дворѣ царя Вавилонскаго (Ис. 39, 7). Іеремія изображаетъ, какъ эти предсказанія сбылись.

Во второй половинѣ стиха отмѣчается величіе военнаго могущества Халдеевъ въ его апогеѣ. Легко, можно сказать, шутя, они берутъ могущественныя неприступныя крѣпости; усилія огромной арміи насыпать осадный валъ очень невелики, поэтому вскорѣ врагъ и беретъ ее, тѣмъ болѣе, что военная техника Халдеевъ, народа искусившагося въ войнахъ, была по своему времени превосходна. „Играя болѣе, нежели прилагая какое-либо усиліе, онъ разрушитъ и законныя царства и противозаконныя владычества; обводя окопы и употребляя въ дѣло стѣнобитныя орудія *(μηχανήμασι)*, разоритъ до основанія всякій крѣпкій оплотъ“ *(πάντα περίβολον ὀχυρὸν ἐκ βάθρων ἀνασπάσει)*[57]). Въ очень красочномъ толкованіи блаж. Іеронима ярко и образно говорится о военныхъ дѣйствіяхъ владыки Вавилонскаго Навуходоносора и даже указывается, что извѣстно историческое событіе, въ которомъ весьма опредѣленно исполнилось пророчество ст. 9б—10. „Какъ при дуновеніи жгучаго вѣтра засыхаетъ всякая зелень, такъ

[57]) PG. t. 81, col. 1813D—1816A; рус.—ч. 5, стр. 25 (бл. Θеодоритъ).

и предъ лицомъ ихъ (Халдеевъ) все повергнется въ ничто, и количество плѣнниковъ и добычи будетъ такъ велико, что съ нѣкоторымъ преувеличеніемъ (лучше гиперболически—per *ὑπερβολὴν)* можетъ быть приравнено къ песку. Самъ же онъ, т. е. Навуходоносоръ, будетъ царствовать во вселенной, и торжествуя надъ царями, [погонитъ] ихъ предъ колесницею своею и будетъ насмѣхаться надъ ними и будетъ видѣть въ нихъ одно изъ развлеченій [для себя]: онъ будетъ такъ могуществененъ и гордъ, что возмнитъ побѣдить самую природу и взять силою войска своего города самые укрѣпленные. Ибо онъ придетъ къ Тиру, и сдѣлавъ насыпь въ морѣ, изъ острова сдѣлаетъ полуостровъ и изъ земли приготовитъ себѣ входъ въ городъ между волнами моря. Поэтому онъ посмѣется надъ всякимъ укрѣпленіемъ, окружитъ его валомъ и возьметъ его, т. е. укрѣпленіе или Тиръ; это ясно указывается и пророкомъ Іезекіилемъ... (Іез. 29, 19)“ [58]).

Ст. 11.

אָז חָלַף רוּחַ וַיַּעֲבֹר וְאָשֵׁם זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהוֹ

Τότε μεταβαλεῖ τὸ πνεῦμα καὶ διελεύσεται καὶ ἐξιλάσεται· αὕτη ἡ ἰσχὺς τῷ Θεῷ μου.

Тогда премѣнитъ духъ, и прейдетъ и помолится: сія крѣпость Богу моему.

Первое впечатлѣніе отъ сопоставленія еврейскаго текста и текста LXX-ти въ этомъ стихѣ - то, что они смыслъ имѣютъ неодинаковый и, дѣйствительно, дальнѣйшее разсмотрѣніе подтверждаетъ это.—חָלַף значитъ миновать, проходить, преступать, перемѣнять,—правда, онъ имѣетъ возвратное значеніе—перемѣняться, обновляться, дѣлаться свѣжимъ, но въ данномъ случаѣ это непримѣнимо, потому что רוּחַ нельзя считать здѣсь подлежащимъ. רוּחַ—рода женскаго, а חָלַף—родъ мужескій; такимъ образомъ, Штейнбергъ не правъ, указывая, что въ „Авв. 1, 10—о духѣ *ободряться“;* не вѣрна конструкція фразы въ Синодальномъ и Вѣнскомъ переводахъ, и правильна конструкція у LXX-ти. Но тогда какое же слово нужно считать подлежащимъ, если רוּחַ—дополненіе? Кон-

[58]) PL. t. 25, col. 1279AB; рус.—ч. 14, стр. 139.

текстъ указываетъ его на всемъ протяженіи нашего отдѣла одно въ ст. 6—חַגּוֹי, и для даннаго стиха нѣтъ въ этомъ никакого отличія отъ предыдущихъ: здѣсь постоянно встрѣчается הוּא въ своихъ модификаціяхъ. וַיַּעֲבֹר—отъ עָבַר проникнуть, переступать, переходить извѣстный предѣлъ. Здѣсь греческое διελεύσεται представляетъ собою возможный по значенію переводъ еврейскаго יַעֲבֹר, хотя оттѣнки значенія у LXX и въ Вѣнскомъ русскомъ переводѣ, болѣе правильномъ по ходу рѣчи, различные. Но между ἐξιλάσεται LXX-ти (слав. помолится) и corruet Вульгаты (Синод.—буйствуетъ. Вѣн.—впадетъ въ грѣхъ) трудно найти хотя какое-нибудь соотвѣтствіе. Все-таки אָשֵׁם можетъ быть правильно передано только глаголомъ выражающимъ идею вины, разрушенія, разстройства. Поэтому и слово אָשָׁם принадлежитъ къ числу классическихъ терминовъ—синонимовъ для выраженія понятія—грѣхъ (חָטָא, עָוֺן, פֶּשַׁע,...) [59]). Іудействующіе переводчики на греческій языкъ такъ и понимали подлежавшее переводу слово אָשֵׁם: у Акилы и Симмаха переведена *(καὶ) πλημμελήσει.* Такъ въ согласіи авторитетныхъ свидѣтелей для насъ опредѣляется направленіе, въ которомъ умѣстно здѣсь перевести слово אָשֵׁם. Почему же однако у LXX мы имѣемъ *ἐξιλάσεται?* У разбираемаго нами еврейскаго глагола нѣтъ, собственно говоря, значенія умилостивлять, молиться [60]), а ошибку въ чтеніи трудно и нѣтъ основаній предполагать. Отказываясь произнести по этому поводу рѣшительное сужденіе, мы позволимъ себѣ для объясненія ἐξιλάσεται высказать такое предположеніе. Глаголъ אשם, дѣйствительно, не имѣетъ значенія очищать отъ грѣха, умилостивлять, молиться; но имена отъ этого глагольнаго корня אָשָׁם и אַשְׁמָה, кромѣ своего яснаго—прямого значенія (проступокъ, преступленіе, вина, провинность), употребляются еще, какъ термины для выраженія — жертва повинности, (умилостивительная) жертва за грѣхъ (Sündopfer — Gesenius[15]) (Лев. 14, 24; 5 24). Это метонимическое пониманіе имени, обычное въ Ветхоза-

---

[59]) Ср. Д. И. Введенскій. Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ (Св.-Троицкая Сергіева Лавра. 1900), стр. 50. Въ первой главѣ этого труда данъ анализъ ветхозавѣтной терминологіи *грѣха.*

[60]) Утвержденіе Baumgartner'a (p. 110 къ концу), будто бы это значеніе возможно, неправильно.

вѣтномъ ритуалѣ, LXX, намъ кажется, перенесли и на глаголъ. Намъ нѣтъ никакихъ основаній считать правильнымъ это пониманіе еврейскаго текста. Нѣтъ особой нужды также и въ предлагаемой Wellhausen'омъ (а за нимъ нѣкоторыми современными экзегетами) корректурѣ: וַיָּשֶׂם вмѣсто וְאָשֵׁם [61]), необходимость ея не можетъ быть оправдана ни изъ оригинальнаго текста, ни изъ переводовъ. Такимъ образомъ, мы въ своемъ пониманіи пойдемъ въ данномъ случаѣ за масоретскимъ текстомъ.

Конецъ стиха съ еврейскаго нужно перевести: „Сила его—Богъ его". Но LXX читаютъ: *αὕτη* (זוּ) *ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ μου.* Если לְ еврейскаго текста позволяетъ перевести здѣсь дательнымъ падежомъ, то для *μου* основаній въ текстѣ нѣтъ.—Теперь попытаемся понять еврейскій текстъ и греческій въ ихъ различіи. Еврейскій текстъ:—„Тогда онъ (народъ Халдейскій) перемѣнитъ духъ, переступитъ границы и впадетъ въ грѣхъ; эта сила его—Богъ его (въ Бога ему)". Греческій текстъ:—„Тогда перемѣнитъ духъ и перейдетъ и помолится". Если бы мы предположили, что здѣсь въ фразѣ: „перемѣнитъ духъ"... и проч. разумѣется то же подлежащее, что и въ еврейскомъ текстѣ, мы врядъ-ли были бы правы. Дѣло въ томъ, что ни блаж. Θеодоритъ, ни Св. Кириллъ Александрійскій, ни Θеодоръ Мопсуестійскій не понимали этотъ стихъ такъ, что подлежащее здѣсь *τὸ ἔθνος* ст. 6-го. „Что народъ Израильскій не совсѣмъ погибнетъ и не будетъ презрѣнъ во вѣкъ, но настанетъ для нихъ время благополучія и избавленія отъ тяжкаго бѣдствія послѣ возвращенія ихъ въ родную страну и послѣ сверженія ими ига рабства, объ этомъ даетъ разумѣть, говоря, что въ *Господѣ всяческихъ* (вотъ гдѣ подлежащее!) совершится перемѣна духа, т. е. перемѣна намѣреній и опредѣленій *(μετάσκεψις καὶ ἑτεροβουλία).* Не то хотимъ сказать, что Онъ осудитъ уже совершившееся надъ ними Свое опредѣленіе, какъ не вполнѣ справедливое; но именно то, что Онъ, потребовавъ съ нихъ достаточное удовлетвореніе и соотвѣтственно ихъ грѣхамъ подвергнувъ ихъ наказанію, преклонится на милость, оставитъ Свой гнѣвъ и будетъ милостивъ къ пострадавшимъ.

—

[61]) Wellhausen, S. 167; Nowack, S. 256; Marti, S. 340; Duhm, S. 29; (Stonehouse, p. 178).

Это, думаю, и означаетъ слово: ἐξιλάσεται (умилостивится въ себѣ)“ [62]). Также слово—Господь, какъ субъектъ рѣчи, понимаютъ здѣсь и Θеодоръ Мопсуестійскій и блаж. Θеодоритъ. „Богъ“, говоритъ первый, „увидѣвъ, какъ велико и тяжко наказаніе, которое чрезъ столь сильныхъ и такъ (худо) расположенныхъ людей было наведено, перемѣнитъ свой гнѣвъ на насъ; какъ бы съ заботливостью *прошедши* между нами, дастъ прощеніе *(συγγνώμην)* прежде совершеннаго (нами) и разрѣшитъ лежащее на насъ чрезъ это наказаніе“ [63]). Здѣсь Θеодоръ Мопсуестійскій искусно старается ввести въ толкованіе самые термины LXX, напр. *μεταβαλεῖ, παρελθὼν* вмѣсто *διελεύσεται, λύσει*, вѣроятно, параллельно *ἐξιλάσεται* для объясненія священнаго текста. Подобнымъ же образомъ высказывается и блаж. Θеодоритъ: „Благій Владыка, увидѣвъ такое неистовство его (халдейскаго народа), помилуетъ подпадшихъ симъ бѣдствіямъ... Премѣнивъ гнѣвъ на сострадательность, будетъ милостивъ и прекратитъ скорби. Посему-то пророкъ, крайне изумленный (λίαν ἐκπλαγεὶς) Божіимъ человѣколюбіемъ, воззвалъ: *Сія крѣпость Богу моему*“. Тебѣ единому, Владыка, принадлежитъ власть и наказывать, какъ угодно, и наказаніе премѣнять на милость“ [64]).

Въ этомъ яркомъ разногласіи перевода LXX-ти съ еврейскимъ текстомъ безпристрастное сужденіе экзегета должно склониться совершенно опредѣленно на сторону противоположнаго LXX-ти пониманія ст. 11. Нужно принять во вниманіе, что и далѣе (ст. 12) пророкъ говоритъ о смыслѣ халдейскаго нашествія, даже и грамматически продолжая рѣчь *все о немъ же* (ст. 6—12)—о народѣ халдейскомъ. Блаж. Іеронимъ поддерживаетъ смыслъ еврейскаго текста въ отношеніи къ типичному представителю Халдейскаго народа, царю Навуходоносору. „Когда ничто болѣе не будетъ препятствовать его силамъ, тогда измѣнится духъ его къ гордости и думая, что онъ есть Богъ, воздвигнетъ себѣ золотое изображеніе въ Вавилонѣ и для поклоненія созоветъ всѣ народы“ [65]). Конечно, Навуходоносоръ — здѣсь наиболѣе яркій вырази-

[62]) PG. t. 71, col. 860D—862A; рус.—ч. 10, стр. 253.
[63]) PG. t. 66, col. 432A.
[64]) PG. t. 81, col. 1816A; рус.—ч. 5, стр. 25.
[65]) PL. t. 25, col. 1279BC; рус.—ч. 14, стр. 140.

тель того самообожествленія, которое пророкъ указываетъ въ народѣ халдейскомъ. Аввакумъ и здѣсь не одинокъ въ своей характеристикѣ: библейскіе пророки не разъ говорили о фактахъ необычайной гордости (даже до признанія себя богами) многихъ завоевателей, царей, тиранновъ (Ис. 8, 13-16: Дан. 3, 16; Iез. 22, 8; Iова 12, 6). Разумѣется, для порабощенія народовъ (не забудемъ нити мысли у пророка Аввакума) это обожествленіе своей силы послужитъ къ ихъ еще болѣе сильному отягченію, къ несчастію, къ страданіямъ.

11-мъ стихомъ заканчивается описаніе надвигающагося грознаго врага народа Божія доведеніемъ до кульминаціоннаго пункта въ характеристикѣ его свирѣпости и нечестія. Такова угроза Господа (5—11 ст.) на нечестіе народное (ст. 2—4).—Iегова возвѣщаетъ народу чрезъ пророка тяжелое наказаніе, ужасное по неожиданности „дѣло“—наказаніе нашествіемъ халдеевъ—народа стремительнаго, грознаго, своевольнаго и необузданнаго, могучаго и жестокаго, въ несдержанной гордости своей дошедшаго до самообожествленія. Имъ-то, этимъ ужаснымъ разгромомъ, и покараетъ Iегова недостойный народъ свой.—Устрашенный нависшимъ бѣдствіемъ опустошительнаго халдейскаго нашествія, пророкъ проситъ Господа о милости къ вѣрной ему части народа, проситъ усиленно потому, что врагъ весьма успѣваетъ въ своихъ завоевательныхъ дѣйствіяхъ и торжествуетъ. Это торжество врага наводитъ пророка на мысль о несоотвѣтствіи успѣховъ врага и его нечестія.

Второе воззваніе пророка къ Господу.

Ст. 12.

הֲלוֹא אַתָּה מִקֶּדֶם יְהוָה אֱלֹהַי קְדֹשִׁי לֹא נָמוּת יְהוָה לְמִשְׁפָּט שַׂמְתּוֹ וְצוּר לְהוֹכִיחַ יְסַדְתּוֹ

Οὐχὶ σὺ ἀπ᾽ ἀρχῆς, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ οὐ μὴ ἀποθάνωμεν. Κύριε, εἰς κρίμα τέταχας αὐτό· καὶ ἔπλασέν με τοῦ ἐλέγχειν παιδείαν αὐτοῦ.

Нѣси ли Ты искони, Господи Боже Святый мой, и не ýмремъ. Господи на судъ учинилъ еси его, и созда мя обличати наказаніе его.

Это дивное обращеніе ко Господу замѣчательно глубоко и вмѣстѣ просто и психологично. Шла рѣчь все объ истре-

бленіи и разрушеніи, но Господь — Покровитель вѣрныхъ Ему. И вотъ пророкъ выражаетъ глубокую вѣру свою въ особую, интимную близость Божію и въ Промыслъ Любви Божіей къ народу Своему. Послѣ того, какъ указано, что *сила врага — богъ его,* любовь праведныхъ и вѣрныхъ должна устами пророка воскликнуть: „Сила моя — Богъ мой", т. е, въ полную противоположность Халдеямъ, что онъ не свою силу утверждаетъ богомъ, а Бога—своей силой. И это исходящее изъ глубины души утвержденіе пророка не разъ повторяется въ его небольшой книгѣ. Въ этомъ (12-мъ) стихѣ вѣра пророка изливается въ особенно яркихъ и восторженныхъ выраженіяхъ.

Пророкъ вопрошаетъ Господа, но отвѣтъ уже не нуженъ,— онъ данъ de facto самымъ вопросомъ. Эта фигура рѣчи встрѣчается часто; въ такихъ, предполагающихъ отвѣтъ вопросахъ особенно энергично слышится утвержденіе.

„Не ты-ли искони מִקֶּדֶם *Господь, Богъ мой?!.."* Логическое удареніе здѣсь не на именахъ Божіихъ, а на словѣ מִקֶּדֶם—искони, издревле; рѣчь идетъ не о древности существованія Бога, а о томъ, что Богъ — издревле Богъ Израиля; слѣдовательно, хотя и наказалъ Господь народъ *Свой* нашествіемъ Халдеевъ, но не въ цѣляхъ окончательнаго разрушенія, а въ цѣляхъ строгаго воспитанія.

Обращаясь къ Господу, пророкъ называетъ Его тремя именами, весьма характерными для сознанія народомъ Божіимъ своихъ отношеній къ Богу. יהוה—великое имя Завѣта, характеризующее вѣчность и неизмѣняемость Бога въ отношеніи къ избранному народу. Онъ—Тотъ въ историческомъ откровеніи Себя, Который свободно и самостоятельно съ вѣчнымъ постоянствомъ являлъ, *являетъ и явитъ* Себя. Таковъ Онъ для Израиля съ самаго начала его исторической жизни (*ἀπ᾽ ἀρχῆς*), даже больше можно сказать—открывшись, какъ יהוה, Богъ опредѣлилъ этимъ начало исторической жизни Еврейскаго народа (Исх. 6, 6; Пс. 73, 12). Это имя Вѣчно-Сущаго [66]) Господа было для евреевъ залогомъ

[66]) Преосвященный Ѳеофанъ читаетъ тетраграмму опредѣленно יַהְוֶה, всякое другое чтеніе ея признаетъ ошибочнымъ, а относительно смысла ея говоритъ, что она означаетъ „самоутвержденіе Богомъ Себя, какъ абсолютной Личности. „Я есмь, Который есмь" (Исх. 6, 3) т. е. Я

близкихъ, отеческихъ отношеній Бога къ народу Своему. Поэтому вдохновенный взоръ пророковъ въ исторической жизни народа Еврейскаго видѣлъ неослабѣвающую промыслительную десницу Господа יהוה (Вт. 33. 27; 4 Ц. 19, 25; Пс. 73, 2; 77, 3; Ис. 19, 12; 23, 13; 27, 26; 63, 16). И если грозная сила врага опирается на блестящую въ боевомъ отношеніи конницу халдейскую (ст. 8), то вѣрный сынъ народа Божія могъ воскликнуть съ псалмопѣвцемъ (Пс. 19, 8).

„*Иные—колесницама, иные конями,*
А мы именемъ Іеговы Бога нашего хвалимся".

Его (יהוה) пророкъ дерзновенно называетъ своимъ Богомъ—אֱלֹהַי, Святымъ своимъ—קְדֹשִׁי, конечно, не въ томъ смыслѣ, что יהוה—Богъ *его* и Святый его—пророка именно, а выражая здѣсь отъ лица народа вѣру въ Него, какъ Бога и Святаго *Израилева* (Ис. 43, 3, 14; 49, 7). אֱלֹהַי—Ты—наша сила, истина, крѣпость, קְדֹשִׁי—Ты—наша святыня, Ты не терпишь грѣха, а являешь святость Свою въ правдѣ (Ис. 5, 15-16). Святость Господа Бога—залогъ не только того, что Онъ въ совершенствѣ Своемъ безконечномъ (1 Цар. 6, 20) отвращается отъ всего грѣховнаго и нечистаго (Авв. 1, 13), но залогъ и любви, благости и милости Божіей (Ис. 57, 15; Ос. 11, 15), упованія радостнаго на Его помощь и защиту (Пс. 32, 20-21).

То, что Господь есть יהוה, אֱלֹהַי и קְדֹשִׁי, вселяетъ въ пророка крѣпкую увѣренность, что Господь не дастъ погибнуть народу Своему. לֹא נָמוּת—восклицаетъ пророкъ. Божественныя совершенства, какъ они раскрываются въ отношеніи Господа къ людямъ вообще и къ Израилю въ частности и особенности, служатъ для пророка ручательствомъ того, что Богъ и нынѣ и впредь не оставитъ людей Своихъ, не отвра-

---

имѣю бытіе независимо ни отъ чего, исключительно Самъ Собою. Въ этомъ общемъ опредѣленіи Бога, какъ Сущаго, въ качествѣ необходимаго содержанія, implicite заключаются всѣ тѣ свойства божественнаго бытія, которыя обычно различными экзегетами выдвигаются поочередно и разрозненно: самопричинность, неизмѣнность, свобода, самотождественность и т. д.". Въ библейскомъ воззрѣніи יהוה—не просто Сущій, имѣющій въ Себѣ полноту истинной жизни, но и дарующій участіе въ этой жизни человѣку, Жизнеподатель... Архим. Ѳеофанъ. Тетраграмма или Ветхозавѣтное Божественное Имя יהוה (С.-Петербургъ. 1905), стр. 62, 65. Установкѣ правильнаго чтенія и пониманія имени יהוה посвящены 1-я и 2-я главы этого изслѣдованія.

титъ лица Своего отъ нихъ (ср. Пс. 103, 29) и попускаетъ быть наказаніямъ и бѣдствіямъ въ цѣляхъ промыслительныхъ. לֹא נָמוּת—мы не умремъ, не исчезнемъ съ лица земли, не погибнемъ (ср. Плачъ Іереміи, 3, 22).

Въ своихъ стремленіяхъ реставрировать первоначальный текстъ многіе ученые изслѣдователи, и не только новѣйшіе, видятъ въ этомъ לֹא נָמוּת одинъ изъ такъ называемыхъ תִּקּוּנֵי סֹפְרִים, которые въ виду недопустимости первоначальнаго чтенія לֹא תָמוּת – *Ты не умрешь,* замѣнили его принятымъ теперь чтеніемъ. Cornelius a Lapide утверждаетъ, что „вмѣсто לֹא מָנוּת lo manut (?!) т. е. мы не умремъ, нѣкоторые кодексы читаютъ לֹא תָמוּת т. е. Ты не умрешь, чѣмъ говорится: „Ты, Господи, сколь Святъ, столь же и безсмертенъ: поэтому не попусти, не оставь (permittas) насъ умереть и погибнуть отъ Халдеевъ; вѣдь они, а равнымъ образомъ ихъ боги, какъ нечестивы, такъ и смертны, безсильны и развращены и будутъ Тобою уничтожены и осуждены на настоящую и вѣчную смерть“. Этимъ чтеніемъ вовсе не выражается идея смерти или смертности Бога,—оно выражаетъ съ отрицательной стороны идею вѣчности, а, слѣдовательно, вѣрности и неизмѣняемости Божіей. Поэтому Таргумъ передаетъ это мѣсто чрезъ восклицаніе: „Слово Твое во вѣки пребываетъ, Господи“! А Cornelius a Lapide (продолжимъ его толкованіе) распространяетъ это обращеніе: „Сохрани насъ, какъ обѣщалъ Ты, Вѣрный и Неизмѣняемый, такъ содѣлай насъ неизмѣняемыми, Безсмертный—не попусти намъ умереть, но содѣлай насъ подобными Тебѣ и какъ бы безсмертными“ [67]). Въ послѣднихъ своихъ словахъ, намъ кажется, Cornelius a Lapide искусно наводитъ мостъ къ соглашенію לֹא תָמוּת и לֹא נָמוּת. И, дѣйствительно, трудно обойтись безъ לֹא נָמוּת: вѣдь только съ этимъ послѣднимъ чтеніемъ въ текстѣ мысль течетъ логически и психологически правильно, и нѣтъ логическаго перерыва въ теченіи мысли. Принять לֹא נָמוּת—есть единственный способъ согласить эти слова съ контекстомъ [68]),—съ этимъ утвержденіемъ Baumgartner'а трудно не согласиться. Мы имѣемъ смѣлость отстаивать бо́льшую правильность чтенія—לֹא נָמוּת, по слѣдующимъ основаніямъ.

---

[67]) Cornelius a Lapide, p. 518—519.

[68]) Baumgartner, p. 113—114.

За это чтеніе насъ заставляетъ высказаться его внутренняя необходимость въ контекстѣ и внѣшняя недостаточная обоснованность первоначальности и правильности чтенія לֹא תָמוּת. О существованіи этого чтенія, какъ и всѣхъ чтеній соферимовъ, мы можемъ узнать, собственно говоря, не изъ Талмуда (in Talmude ipso nihil reperimus), а изъ добавленій къ нему позднѣйшихъ и по древности менѣе авторитетныхъ [69]). Но въ данный моментъ мы не хотимъ подвергать разсмотрѣнію вопросъ о достоинствѣ תִּקּוּנֵי סֹפְרִים; если даже признать, что соферимы исправили ת на נ, какой отсюда слѣдуетъ выводъ? Вовсе не тотъ, что чтеніе לֹא תָמוּת есть чтеніе первоначальное. Соферимы находили нѣкоторыя выраженія неудобными и *исправляли* ихъ; значитъ, они считали ихъ неправильными, искаженными, нуждающимися въ исправленіи. И если Duhm не хочетъ поставить ни נ, ни ת, а י (יָמוּת) [70]), то въ принятомъ масоретскомъ чтеніи мы имѣемъ дѣло не съ произвольной корректурой, но съ завѣреннымъ древними переводами возстановленіемъ текста. Да и трудно, въ самомъ дѣлѣ, допустить при уваженіи къ самой буквѣ Писанія и тщательности, которая характеризуетъ вообще соферимовъ, что они произвольно, при отсутствіи объективныхъ данныхъ измѣняли 2-е лицо единственнаго числа на 1-е множественнаго. Это—во первыхъ. А потомъ, самымъ надежнымъ критеріемъ для опредѣленія правильности именно чтенія לֹא נָמוּת является контекстъ ближайшимъ образомъ и все вообще содержаніе книги Аввакума. Его вѣра предъ лицомъ великихъ и страшныхъ несчастій восклицаетъ Святому Израилеву: *„Мы не умремъ“!* Такимъ образомъ, здѣсь пророкъ съ отрицательной стороны высказываетъ, предвосхищаетъ тотъ принципъ жизни вѣрою (2, 4), который является основнымъ въ жизнепониманіи пророка и проходитъ красною нитью чрезъ его книгу. „Если, говоритъ (онъ), Израиль и былъ обольщенъ и введенъ въ заблужденіе и въ странныя идоло-

---

[69]) Strack H. въ Prolegomena critica in Vetus Testamentum hebraicum, pp. 86—87, указываетъ всѣ источники свѣдѣній о корректурахъ соферимовъ. О нихъ мы читали также въ отрывкѣ изъ Еврейскаго масоретско-критическаго комментарія J. S. Nurzi, помѣщенномъ въ качествѣ приложенія къ комментарію на книгу Аввакума Delitzsch'а (Der Prophet Habakuk, ausgelegt v. Franz Delitzsch, Ss. 206—208).

[70]) Duhm, S. 31.

служенія; то все же Ты, Боже всяческихъ, какъ Святый, миловалъ согрѣшающихъ и сохранялъ и не допускалъ Израиля до совершенной погибели. Итакъ, недалеко надежда, что если Ты сжалишься и повелишь, то онъ будетъ спасенъ и бѣдствія исчезнутъ“ [71]). *„Развѣ не Ты, Господи, Боже мой, Святый мой,*—и это говорится съ чувствомъ кротости, смиренія и раскаянія,—не Ты, Который сотворилъ насъ отъ начала и милосердіемъ Котораго мы до сего времени держимся?!.. Вслѣдствіе милосердія Твоего мы обязаны Тебѣ всѣмъ—и тѣмъ, что живемъ, и тѣмъ что не убиты имъ (врагомъ) и не доведены до дѣяній смерти“ [72]).

Въ свѣтѣ этой глубокой и живой вѣры пророкъ прозрѣваетъ смыслъ народныхъ бѣдствій. „Господи, Ты для суда воздвигъ его. Скала! Для наказанія Ты назначилъ его!“ Разница въ текстѣ LXX-ти при предположеніи для *ἔπλασεν* и *παιδείαν αὐτοῦ* соотвѣтствующихъ еврейскихъ словъ объясняется тѣмъ, что вмѣсто וְצוּר они, вѣроятно читали ויצר и вмѣсто יסרתו—יִסַּרְתּוֹ [73]). Правда, отъ корня יסר встрѣчается почти всегда производное имя מוּסָר, но это послѣднее слишкомъ отличается отъ יסרתו графически, и мы предполагаемъ, что LXX ошибочно прочли это послѣднее слово, какъ употребительное въ ихъ время производное арамейское имя отъ корня יסר. Но мы послѣдуемъ еврейскому тексту и отчасти Вульгатѣ (Domine, in iudicium posuisti eum et fortem, ut corriperes, fundasti eum), потому что въ первой, безспорной половинѣ фразы дано основаніе для параллелизма второй части ея. „Ты, יהוה, на судъ (а не на погибель—Іерем. 46, 28 даетъ основаніе къ весьма точному разграниченію этихъ понятій) Ты воздвигъ его (врага). (И) Ты, צוּר, скала, твердыня, защита наша, для вразумленія, для исправленія нашего назначилъ его. Образъ скалы צוּר — по отношенію къ Богу весьма употребителенъ въ Писаніи (Второзак. 32, 4, 15, 18, 37; 1 Цар. 2, 2; Пс. 17, 2-3; Ис. 26, 4 и др,) и является составною частью именъ еврейскихъ, какъ имя Божіе.— Счи-

---

[71]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 861B; рус.—ч. 10, стр. 254.

[72]) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1282BC; рус.—ч. 14, стр. 144—145.

[73]) На предпочтительность такой корректуры въ послѣднемъ случаѣ намъ указалъ проф. о. Д. В. Рождественскій. Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1912 г., стр. 364—365.

тать болѣе правильнымъ текстъ еврейскій побуждаетъ и то обстоятельство, что смыслъ его ясенъ, а о смыслѣ текста LXX-ти этого нельзя сказать. По крайней мѣрѣ, даже Св. Кириллъ Александрійскій, читавшій Аввакума по переводу LXX-ти, высказывается: „О чемъ онъ говоритъ,... весьма не ясно“ [74]).

Вѣра пророка научаетъ его видѣть въ бѣдствіяхъ халдейскаго нашествія праведный судъ и вразумленіе Божіе. Но почему же Господь наказываетъ Израиля чрезъ Халдеевъ, быть можетъ, болѣе его достойныхъ наказанія, ибо они и болѣе нечестивы? Этотъ вопросъ естественен, и пророкъ вопрошаетъ Господа въ

ст. 13—14.

טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל־עָמָל לֹא תוּכָל לָמָּה תַבִּיט
בֹּגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ

Καθαρὸς ὀφθαλμὸς τοῦ μὴ ὁρᾶν πονηρὰ καὶ ἐπιβλέπειν ἐπὶ πόνους ὀδύνης· ἵνα τί ἐπιβλέπεις ἐπὶ καταφρονοῦντας; παρασιωπήσῃ ἐν τῷ καταπίνειν ἀσεβῆ τὸν δίκαιον.

Чисто око еже не видѣти зла, и взирати на труды болѣзненныя: вскую презираеши на презорливыя, премолчаваеши егда пожираетъ нечестивый праведнаго.

וַתַּעֲשֶׂה אָדָם כִּדְגֵי הַיָּם כְּרֶמֶשׂ לֹא־מֹשֵׁל בּוֹ

Καὶ ποιήσεις τοὺς ἀνθρώπους ὡς τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης, καὶ ὡς τὰ ἑρπετὰ τὰ οὐκ ἔχοντα ἡγούμενον.

И сотвориши человѣки яко рыбы морскія и яко гады не имущія старѣйшины.

„*Чистымъ очамъ не свойственно смотрѣть на злое и смотрѣть на беззаконія Ты не можешь*“. Соотвѣтственно этому ясно выраженному нравственному принципу все недостойное, нравственно нечистое не можетъ быть предъ очами Божіими и потому должно быть отвергнуто Богомъ. Но если дѣло обстоитъ такъ, ужели происходящее не противно святости Божіей? Какъ же Господь позволяетъ нечестивому

---

[74]) PG. t. 71, col. 861C; рус.—ч. 10, стр. 254.

врагу поглощать того, кто праведнѣе его (Акила, Симмахъ, Ѳеодотіонъ переводятъ здѣсь точнѣе—*δικαιότερον*, также Вульгата—iustiorem); какъ Господь дѣлаетъ народъ Свой даже въ многочисленности его жалкимъ, беззащитнымъ и безпомощнымъ. Въ стихѣ 13-мъ переводъ LXX-ти расходится съ Еврейскимъ въ словѣ *ὀδύνης*, которому по-еврейски соотвѣтствуетъ לֹא תוּכָל. Насколько можно судить о ней по разночтеніямъ въ греческихъ кодексахъ-манускриптахъ, ошибки нужно искать въ греческомъ переводѣ; въ кодексахъ A Q читается не *ὀδύνης*, а *οὐ δυνήσῃ*. Такая ошибка перваго чтенія легко допустима, а потому, лучше читать, вопреки принятому чтенію LXX-ти, въ соотвѣтствіи съ еврейскимъ—*οὐ δυνήσῃ*.

„Если кто-либо спроситъ“, объясняетъ Св. Кириллъ Александрійскій, „и скажетъ: почему Вавилонянинъ избирается орудіемъ наказанія, а Израиль приговоренъ на осужденіе и на страданіе? вопрошающій такъ пусть выслушаетъ отвѣтъ. Поелику око Господа чисто и Онъ не можетъ быть зрителемъ нечистыхъ и беззаконныхъ дѣлъ и не можетъ взирать на страданія слабѣйшихъ, проистекающія отъ неправдъ и притѣсненія ихъ; то Онъ отвращаетъ око Свое отъ привыкшихъ такъ поступать *(ἀποφέρει γὰρ ἀεὶ τῶν τοιάδε δρᾶν εἰωθότων τὸν ὀφθαλμόν)*. Когда же это будетъ, то всенепремѣнно случатся бѣдствія и навлекшій на себя Божіе отвращеніе *(ὁ πεπονθὼς τὴν ἀποστροφὴν)* подвергнется крайнимъ страданіямъ..., а отвращеніе Божіе непремѣнно сопровождается послѣдствіями гнѣва (божественнаго,—въ текстѣ послѣдняя фраза стоитъ въ дѣйствительномъ, а не страдательномъ оборотѣ рѣчи)... Неисчислимыя бѣдствія и весьма тяжкія страданія причинило народу іудейскому жесточайшее войско Вавилонянъ, которые излишество своей необузданности простирали до такой степени, силы и крайности, что не остановились даже предъ самыми священными мѣстами и сожгли въ Іерусалимѣ знаменитый храмъ и вмѣстѣ съ простымъ народомъ уводили въ плѣнъ и священнослужителей при божественныхъ жертвенникахъ и оскверняли святое, по написанному... Они возставали противъ всѣхъ и безъ труда покоряли кого хотѣли и наслаждались большимъ благополучіемъ, величались бѣдствіями погибшихъ,—неумѣренность въ гнѣвѣ, необузданность въ угнетеніи и

преобладаніе надъ всѣми поставляли себѣ въ особую честь. Посему Пророкъ, видя ихъ безчувственное превозношеніе, и пришелъ въ изумленіе и касается самыхъ божественныхъ судовъ и пытается понять и уразумѣть никому недоступное и никакому уму непостижимое. Онъ старается понять, какой смыслъ заключается въ столь великомъ долготерпѣніи Бога, что Онъ снисходительнымъ и кроткимъ взоромъ смотритъ на привыкшихъ ко всему относиться презрительно и проводящихъ нечестивую жизнь, и молчитъ, и бездѣйствуетъ, когда нечестивый человѣкъ какъ бы пожираетъ благочестиваго и праведнаго“ [75]). „Подобное сему говоритъ Богу и Іеремія: Праведенъ Ты, Господи, я открыто исповѣдую это; и тѣмъ не менѣе я буду говорить къ Тебѣ о правосудіи. Что значитъ то, что путь нечестивыхъ благоуспѣшенъ, преуспѣваютъ въ изобиліи всѣ тѣ, которые вѣроломствуютъ и совершаютъ преступленія. Ты насадилъ ихъ, и они пустили корни: они родили сыновъ и принесли плодъ. Близокъ Ты къ устамъ ихъ, но далекъ отъ сердецъ ихъ (Іер. 12, 12). Въ томъ же самомъ значеніи и Аввакумъ говоритъ: *Непорочны очи Твои, Господи*, и я знаю, какъ неохотно Ты взираешь на злого и неправеднаго, и никто не можетъ сомнѣваться относительно Твоей справедливости. И однако же почему позволяешь Ты, чтобы Вавилоняне превозносились столь великою жестокостью, и чтобы праведный Іуда былъ подавленъ нечестивымъ Навуходоносоромъ; это не то значитъ, что угнетаемый праведенъ вполнѣ (perfecte iustus), а только то, что онъ праведнѣе своего угнетателя. И какъ рыбы, не имѣющія вождя, и неразумныя животныя и множество пресмыкающихся безъ руководства Промысла порабощаются сильнѣйшимъ и тотъ, кто превосходитъ крѣпостію, господствуетъ надъ другимъ; такъ и между людьми,—животными разумными, созданными по подобію Твоему,—не разумъ и не заслуги имѣютъ значеніе, а тѣлесныя силы и неразумная крѣпость“ [76]). Этотъ не сдерживаемый Господомъ произволъ и отсутствіе наказанія на притѣснителя раждаютъ анархію: не къ кому прибѣгнуть отъ насилія, не у кого искать защиты. „Если“, говоритъ блаж. Θеодоритъ, „продолжится сіе, родъ человѣ-

---

[75]) PG. t. 71, col. 864A—865A; рус.—ч. 10, стр. 255—257.

[76]) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1284AB; рус.—ч. 14, стр. 147—148.

ческій *(τῶν ἀνϑρώνων ἡ φύσις)* ничѣмъ не будетъ отличаться отъ безсловесныхъ, живущихъ въ водахъ, у которыхъ нѣтъ ни законодателей, ни судей, и слабѣйшія предоставлены въ пищу сильнѣйшимъ“ [77]).

Важно отмѣтить, какъ различаются жалобы и сѣтованія пророка въ 13—14 ст. (и далѣе) отъ сѣтованій въ его первомъ обращеніи къ Богу. Тамъ горячая ревность пророка по Богѣ обращена на попранный народомъ законъ, на внутреннія нестроенія народныя. Пророкъ жалуется Господу *на* народъ. *Во второмъ обращеніи* къ Богу пророкъ печалуется *за* народъ: пророкъ изумляется, какъ Господъ, Святость Котораго совершенно отвращается отъ зла, попускаетъ, позволяетъ, даже болѣе—даетъ возможность нечестивой враждебной Ему Самому халдейской народности безжалостно, необузданно и безнаказанно угнетать народъ хотя и непокорный, но все-таки Его—Божій народъ.

Ст. 15—17,

כֻּלֹּה בְּחַכָּה הֵעֲלָה יְגֹרֵהוּ בְחֶרְמוֹ וְיַאַסְפֵהוּ בְּמִכְמַרְתּוֹ עַל־כֵּן יִשְׂמַח וְיָגִיל׃

Συντέλειαν ἐν ἀγκίστρῳ ἀνέσπασεν καὶ εἵλκυσεν αὐτὸν ἐν ἀμφιβλήστρῳ, καὶ συνήγαγεν αὐτὸν ἐν ταῖς σαγήναις αὐτοῦ.—Ἕνεκεν τούτου εὐφρανϑήσεται καὶ χαρίσεται ἡ καρδία αὐτοῦ.

Скончаніе удою восхйти, и привлече его мрежею, и собра его сѣтьми своими: сего ради возвеселится, и возрадуется сердце его.

עַל־כֵּן יְזַבֵּחַ לְחֶרְמוֹ וִיקַטֵּר לְמִכְמַרְתּוֹ כִּי בָהֵמָּה שָׁמֵן חֶלְקוֹ וּמַאֲכָלוֹ בְּרִאָה

Θύσει τῇ σαγήνῃ αὐτοῦ καὶ ϑυμιάσει τῷ ἀμφιβλήστρῳ αὐτοῦ, ὅτι ἐν αὐτοῖς ἐλίπανεν μερίδα αὐτοῦ καὶ τὰ βρώματα αὐτοῦ ἐκλεκτά.

Сего ради пожретъ мрежи своей, и покадитъ сѣть свою, яко тѣми разблажи часть свою, и пищи своя избранныя.

---

[77]) PG. t. 81, col. 1816D; рус.—ч. 5, стр. 26.

הַעַל כֵּן יָרִיק חֶרְמוֹ וְתָמִיד לַהֲרֹג גּוֹיִם לֹא יַחְמוֹל

Διὰ τοῦτο ἀμφιβαλεῖ τὸ ἀμφίβληστρον αὐτοῦ καὶ διὰ παντὸς ἀποκτέννειν ἔθνη οὐ φείσεται.

Сего ради простретъ мрежу свою, и присно избивати языковъ не пощадитъ.

Вотъ характеристика беззащитности и безпомощности народа Іудейскаго при завоеваніи его халдеями. Несчастный народъ лишенъ всякой опоры, нѣтъ у него никакого руководства. Онъ—какъ миріады водныхъ обитателей, блуждающихъ въ глубинѣ морской безъ руководителя и защиты, подверженныхъ всякой случайности. Халдеевъ же пророкъ представляетъ въ образѣ рыболова, бросающаго сѣть въ море и извлекающаго обильный уловъ. Ошибка въ переводѣ כֻּלֹּה чрезъ *συντέλεια*—повтореніе сдѣланной въ ст. 9 этой главы. „Всѣхъ ихъ (весь іудейскій народъ) схватываетъ онъ на удочку, привлекаетъ въ свою сѣть, собираетъ въ свой неводъ, и поэтому онъ радуется и торжествуетъ“. Указываются разнообразные инструменты для рыбной ловли: חַכָּה—удочка, חֵרֶם—рыболовная сѣть и מִכְמֶרֶת—большая сѣть, неводъ, употребляются три синонимичныхъ глагола, означающіе дѣйствія при рыбной ловлѣ. Примѣненіе этой образной характеристики въ ея деталяхъ къ данному историческому моменту—нашествію халдеевъ—очень хорошо дѣлаетъ блаж. Іеронимъ. Вотъ его объясненіе: „Подобно тому, какъ рыболовъ забрасываетъ уду, сѣть и неводъ, чтобы схватить сѣтью то, что не могъ поймать на уду и окружить неводами то, что ускользнуло изъ сѣти, и царь Вавилонскій опустошитъ все, и весь родъ человѣческій сдѣлаетъ своею добычею“ (Дан. III) [78]).

Результаты улова, продолжаетъ пророкъ свою метафорическую характеристику, будутъ весьма обильны и обрадуютъ врага удачею. Эта радость вмѣстѣ съ высокомѣрнымъ довольствомъ побѣдою породятъ культъ военной силы. Рыбаки приносятъ жертву своей сѣти, воскуряютъ ѳиміамъ своему неводу, какъ будто бы отъ этихъ бездушныхъ предметовъ тучна часть ихъ и роскошна пища ихъ. Въ книгѣ Даніила повѣствуется какъ разъ объ исполненіи этого пророчества—

[78]) PL. t. 25, col. 1287B; рус.—ч. 14, стр. 151.

о поставленіи кумира себѣ самому царемъ Навуходоносоромъ (Дан. 3, 17) [79]). Но кромѣ пониманія ст. 16 въ смыслѣ установленія культа военной силы Халдеями проф. П. А. Юнгеровъ предлагаетъ понять его, какъ изображеніе просто военнаго славолюбія Халдеевъ, желанія ихъ прославиться военными доблестями и получать ѳиміамъ похвалъ себѣ [80]). При всемъ глубокомъ уваженіи къ ученымъ мнѣніямъ, сужденіямъ и взглядамъ почтеннаго отечественнаго изслѣдователя Ветхозавѣтныхъ Писаній, мы не соглашаемся съ приведеннымъ только что нами его пониманіемъ ст. 16. Его толкованіе, намъ кажется, противорѣчитъ простотѣ пророческой мысли и рѣчи. Мы остерегаемся его признать именно по причинѣ его искусственности, хотя оно весьма оригинально. Мы, по крайней мѣрѣ, нигдѣ въ западной литературѣ, бывшей у насъ подъ руками, не нашли такого толкованія, развѣ намеки у Hoonacker'a [81]). Впрочемъ, у св. Кирилла Александрійскаго мы находимъ также оригинальное объясненіе выраженія: „пожретъ мрежи своей“ (но не тожественное объясненію проф. Юнгерова). „Когда“, говоритъ св. отецъ, „рыбаки сдѣлаютъ... удачный ловъ, тогда, собравшись во множествѣ, радуются своему искусству и какъ бы *(μονονουχὶ)* приносятъ жертву сѣтямъ, доставившимъ имъ богатѣйшую добычу. Нѣчто подобное, говоритъ пророкъ, сдѣлано Навуходоносоромъ, который какъ-бы удами и сѣтями и неводами изловивъ самого Израиля и другіе вмѣстѣ съ нимъ народы, увлекъ ихъ въ свою землю и *какъ бы* предлагая своимъ оруженосцамъ званый обѣдъ, повелѣлъ имъ предаваться наслажденіямъ, а плѣнникамъ быть богатѣйшею частью и добычей побѣдителей. Поэтому-то, *можетъ быть,* и говоритъ: *послужитъ мрежи своей,* собственнымъ своимъ войскамъ, посредствомъ которыхъ онъ уловилъ народы и сверхъ того Израиля, воздавая благодарность. Поелику же *(ἐπειδὴ δὲ)* все это, говоритъ, совершилось для него весьма удачно *(λίαν... ἐπιτευκτικῶς);* то, говоритъ, не перестанетъ убивать народы,

[79]) На это указываютъ вмѣстѣ и блаж. Іеронимъ (PL. t. 81, col. 1817A; рус.—ч. 5, стр. 26) и блаж. Ѳеодоритъ (PG. t. 81, col. 1817A, рус.—ч. 5, стр. 26).

[80]) Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія, 1885 г., ч. 2, стр. 227—228.

[81]) Hoonacker, p. 473.

уводить въ плѣнъ племена, подчинять себѣ страны и совершенно никому не оказывать пощады" [82]). Θеодоръ Мопсуестійскій относитъ эти стихи (15—17) къ характеристикѣ всѣхъ халдеевъ, а не одного только Навуходоносора (что̀ подъ угломъ зрѣнія контекста и болѣе правильно). Со свойственнымъ ему реализмомъ Θеодоръ объясняетъ выраженія—*удочка, сѣть,* какъ метафоры для того, чтобы подчеркнуть ими прекрасную вооруженную силу народа—завоевателя. И вотъ на эту-то собственную ихъ силу, какъ нѣкое божество *(ὡς ἄν τινι Θεῷ, τῇ οἰκείᾳ δυνάμει),* и направится ихъ гордое стремленіе къ самообожествленію [83]).

Но ужели для этого они (халдеи) будутъ опорожнять (יָרִיק отъ רוּק вѣрнѣе передано Синодальнымъ переводомъ—*опорожнять,* чѣмъ Вѣнскимъ—*закидывать)* сѣть свою и непрестанно избивать народы безъ пощады? Въ этомъ послѣднемъ (17-мъ) стихѣ нѣкоторые современные ученые экзегеты предлагаютъ читать вмѣсто חֶרְמוֹ—сѣть свою חַרְבּוֹ [84]). Мы согласны съ ними въ томъ, что חַרְבּוֹ подходитъ къ контексту даннаго стиха, мы знаемъ что Field указываетъ въ греческомъ кодексѣ 86 (Codex Barberinus) *in margine* чтеніе *μάχαιραν αὐτοῦ,* что дѣйствительно соотвѣтствуетъ חַרְבּוֹ [85]). Но намъ думается, что предлагаемая корректура излишня: основаній, усиленно заставляющихъ ее принять, у насъ нѣтъ, въ томъ, чтобы корректировать текстъ, также не представляется нужды. Самое бо́льшее, что можно принять къ свѣдѣнію изъ этой справки, это признать слово *μάχαιραν* объясняющимъ слово *ἀμφίβληστρον.* Дѣйствительно, если истолковывать послѣдовательно языкъ метафоръ, нужно будетъ сказать, что халдеи уловляли народъ *мечемъ.*

По масоретскому тексту первая глава кончается вопросомъ недоумѣвающаго пророка: ужели никогда не будетъ конца завоевательнымъ стремленіямъ и замысламъ халдеевъ и безпощадному избіенію народовъ?—Если слѣдовать LXX-ти и

---

[82]) PG. t. 71, col. 868AB; рус.—ч. 10, стр. 258—259.

[83]) PG. t. 66, col. 432D.

[84]) Nowack. S. 258; Wellhausen, S. 167 (въ переводѣ Schwert); Kautzsch-Weizsäcker, Textbibel... S. 734 (такъ же, какъ и у Wellhausen'a), Marti, S. 342. Nowack и Marti называютъ и другія ученыя имена, защищающія эту корректуру.

[85]) Field, t. II. p. 1004, not. 21.

Вульгатѣ, пророкъ кончаетъ не вопросомъ, а утвержденіемъ: да, дѣйствительно, для удовлетворенія страсти своей халдеи будутъ непрестанно и безпощадно избивать народы.

Пророкъ сознаетъ и признаетъ смыслъ предназначеннаго Богомъ народу іудейскому наказанія. Но онъ недоумѣваетъ, изумляется и смущается тѣмъ, что орудіе наказанія—народъ халдейскій—пребываетъ безнаказаннымъ, хотя онъ и много нечестивѣе угнетаемаго имъ Іуды. Для Аввакума непререкаема истина Божія промышленія объ избранномъ народѣ. Въ возгласѣ пророка: „Мы не умремъ"!—этомъ Mittelpunkt'ѣ *первой* главы, психологически заложены основанія для *второй* главы. *Вторая* глава содержитъ отвѣтъ Господа на вопросы и недоумѣнія пророка—видѣніе о временахъ отдаленныхъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Господь призываетъ пророка быть внимательнымъ къ видѣнію.

Ст. 1.

עַל־מִשְׁמַרְתִּי אֶעֱמֹדָה וְאֶתְיַצְּבָה עַל־מָצוֹר וַאֲצַפֶּה לִרְאוֹת מַה־יְדַבֶּר־בִּי וּמָה אָשִׁיב עַל־תּוֹכַחְתִּי

Ἐπὶ τῆς φυλακῆς μου στήσομαι καὶ ἐπιβήσομαι ἐπὶ πέτραν καὶ ἀποσκοπεύσω τοῦ ἰδεῖν τί λαλήσει ἐν ἐμοί καὶ τί ἀποκριθῶ ἐπὶ τὸν ἔλεγχόν μου.

На стражи моей стану, и взыду на камень, и посмотрю еже видѣти, что возглаголетъ во мнѣ, и что отвѣщаю на обличеніе мое.

„На стражѣ моей стану", говоритъ пророкъ, ожидая откровенія отъ Господа, *„и взойду на башню"*. Imperfectum глаголовъ, поставленныхъ здѣсь, сообщаетъ разсказу живость praesens historicum. Но этого мало; въ אֶעֱמֹדָה мы имѣемъ cohortativus для выраженія утвержденія пророкомъ своего рѣшенія *стать* на стражѣ [86]). Примѣры подобнаго употребленія cohortativ'а можно указать въ Быт. 11, 7; Ис, 7, 18; 9, 2. Что же значитъ теперь, что пророкъ сталъ на стражѣ— מִשְׁמֶרֶת своей, что онъ воспелъ на башню—מָצוֹר? Конечно, у пророка здѣсь даны синонимы. Но Peiser совершенно справедливо замѣтилъ, что LXX вмѣсто מָצוֹר читали другое слово; *ἐπὶ πέτραν* соотвѣтствуетъ עַל־צוּר [87]). Если это по-

---

[86]) Gesenius-Kautzsch. Hebräische Grammatik [28], § 108 b.

[87]) Peiser, S. 29; Smit, 35—36 и Riessler, S. 187 Anmerk. предполагаютъ то же чтеніе.

слѣднее слово можно все-таки разсматривать какъ синонимъ, то параллелизмъ выраженій не выдерживается въ другихъ переводахъ. У Симмаха стояло слово соотвѣтствовавшее латинскому conclusus, у Акилы—circinium, у Θеодотіона—*γῦρον*—кругъ. Раввины поддерживаютъ двухъ послѣднихъ переводчиковъ. Такъ Raschi комментируетъ: „Аввакумъ начерталъ кругъ, сталъ посрединѣ и говоритъ: „я не тронусь отсюда, пока не услышу отвѣта на свой вопросъ и пока не узнаю, почему Богъ (спокойно) смотритъ на успѣхъ этого нечестивца (Навуходоносора)". Интересно что Radak (Кимхи) понимаетъ подъ словомъ מָצוֹר скорбь, и смыслъ его толкованія, такимъ образомъ, слѣдующій: пророкъ въ тоскѣ ожидаетъ отъ Господа объясненія объявленныхъ событій [88]). Лучшимъ чтеніемъ все-таки удобнѣе, соотвѣтственно контексту, считать принятое масоретское чтеніе этого слова—מָצוֹר (Вульгата — munitionem). Что же касается до толкованія, до пониманія этого (перваго) стиха, то именно въ реальномъ, непосредственномъ смыслѣ выраженія—*„на стражъ"*, *„на башню"* должны пониматься не буквально, а метафорически. Разумѣется, мы вовсе не можемъ предвзято, тенденціозно понять рѣчь пророка въ грубо-буквальномъ смыслѣ: мы не хотимъ низвести пророка въ матеріальную сферу магіи, астрологіи и вообще въ сферу языческой мантики. Образы מָצוֹר и מִשְׁמֶרֶת нужно понимать опредѣленно метафорически, соотвѣтственно супранатуральному характеру пророческаго вдохновенія. Взять эти образы для опредѣленія состоянія пророка болѣе всего естественно было пророку, потому что дѣло стража, часового—символъ пророческаго служенія, весьма ярко опредѣляющій отношеніе пророка къ народу (Ис. 52, 8; 56, 10; Іер. 6, 17; Іез. 3, 17), какъ стража—блюстителя дома Израилева и теократической идеи въ немъ. „Въ этихъ словахъ" (т. е. въ началѣ перваго стиха), говоритъ Св. Кириллъ Александрійскій, „раскрывается *(ἐξηγεῖται)* намъ пророческая тайна. Обыкновенно святые, если они хотятъ узнать что-нибудь отъ Бога и получить откровенія о будущемъ, стараются какъ можно больше удалить свой умъ отъ развлеченій и заботъ и всякаго житейскаго попеченія, и такимъ образомъ, имѣя и сохраняя его свободнымъ и спо-

[88]) Приведено у Baumgartner'a, p. 125, note 1.

койнымъ, восходятъ тогда какъ бы *(καθάπερ)* на нѣкоторый холмъ, на стражу и скалу, для созерцанія того, что хочетъ открыть имъ Господь знаній, ибо все низкое и презрѣнное въ мысляхъ *(τῆς διανοίας χθαμαλόν τε καὶ καταβεβλημένον)* отвратительно *(ἀπηχθημένον)* ему; ищетъ же сердецъ способныхъ возлетѣть на высоту и подняться надъ земными дѣлами и привременными желаніями;... ибо умъ святыхъ очень возвышается надъ тлѣннымъ и земными дѣлами. Посему *стану*, говоритъ, *на стражѣ моей*, т. е. упражненіемъ и подвигомъ *(ἐν τριβῇ και συνηθείᾳ)* пріобрѣту себѣ трезвенность, опять очищу умъ, освобожу его отъ мірской заботы, поднимусь какъ бы на камень *(ὥσπερ εἰς πέτραν)*, т. е. къ нѣкоторой непоколебимости *(εἰς ἑδραιότητά τινα)* и возвышенному постоянству мыслей *(καὶ οἷον ὑψοῦ κειμένην ἐννοιῶν ἀσφάλειαν)*. Находясь тамъ *(ἐκεῖ γεγονώς)*, какъ бы съ вершины горы *(κάθαπερ ἐξ ἀκρωρείας)* буду созерцать умомъ *(κατασκέψομαι νοητῶς)*, какія могутъ быть ко мнѣ слова отъ Бога?" [89])..

Въ этой удаленности отъ внѣшнихъ впечатлѣній и сосредоточенности пророкъ наблюдаетъ, *„чтобы увидѣть, что̀ скажетъ" Господь въ немъ* и что̀ онъ, пророкъ, „отвѣтитъ на жалобу" свою. Такъ пророкъ изображаетъ воспріятіе имъ откровенія. Онъ будетъ созерцать откровеніе, которое безъ внѣшнихъ, матеріальныхъ посредствъ будетъ передано ему внутренно, интимно. Два противоположныхъ слова—*„видѣть"*, что *„скажетъ"*—въ своемъ сочетаніи опредѣляютъ характеръ воспріятія пророкомъ вдохновенія Божественнаго. Прибавленіе בִּי—*„во* мнѣ" подчеркиваетъ внутренній характеръ пророческаго озаренія (ср. Числ. 12, 6, 8; 2 Ц. 23, 2; Пс. 84, 9; Ос. 1, 2; Зах. 1, 9, 14; Евр. 1, 1) [90]). „То нужно замѣтить", говоритъ блаж. Іеронимъ, „изъ того, что онъ (пророкъ) сказалъ—*„чтобы видѣть, что скажетъ* (loquatur, въ Вульгатѣ- dicatur) *во мнѣ"* (in me, въ Вульгатѣ—mihi), что пророческое видѣніе и слово Божіе *къ пророкамъ* было *не внѣшнимъ* (extrinsecus), а внутреннимъ образомъ (intrinsecus) и обращалось къ внутреннему человѣку" [91]).

---

[89]) PG. t. 71, col. 868D—869B; рус.—ч. 10, стр. 260.

[90]) Объ этомъ мы говорили и раньше.

[91]) PL. t. 25, col. 1289B; рус.—ч. 14, стр. 155. ср. о. Д. В. Рождественскій, Книга пророка Захаріи, стр. 105.

Пророкъ ждетъ видѣнія, ждетъ, что Господь скажетъ ему о его תּוֹכַחַת—ἔλεγχος (жалоба, *обличеніе*, изложеніе, доказательство).

Ст. 2—3.

וַיַּעֲנֵנִי יְהוָה וַיֹּאמֶר כְּתוֹב חָזוֹן וּבָאֵר עַל־הַלֻּחוֹת לְמַעַן יָרוּץ קוֹרֵא בוֹ

Καὶ ἀπεκρίθη πρός με Κύριος καὶ εἶπεν· Γράψον ὅρασιν καὶ σαφῶς εἰς πυξίον, ὅπως διώκῃ ὁ ἀναγινώσκων αὐτά.

И отвѣща Господь ко мнѣ, и рече: впиши видѣніе и явѣ на дскѣ, яко да постигнетъ читаяй я.

כִּי עוֹד חָזוֹן לַמּוֹעֵד וְיָפֵחַ לַקֵּץ וְלֹא יְכַזֵּב אִם־יִתְמַהְמַהּ חַכֵּה־לוֹ כִּי־בֹא יָבֹא לֹא יְאַחֵר

Διότι ἔτι ὅρασις εἰς καιρόν, καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν· ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν, ὅτι ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ.

Зане еще видѣніе на время, и просіяетъ въ конецъ, а не вотще: аще умедлитъ, потерпи ему, яко идый пріидетъ, и не умедлитъ.

Пророкъ получаетъ желанный отвѣтъ Господа. Этотъ отвѣтъ требуетъ отъ пророка проникновенности въ воспріятіи его и особаго вниманія—самаго широкаго, сосредоточеннаго. *„И отвѣчалъ мнѣ Господь и сказалъ: запиши видѣніе и рѣзко, ясно начертай* (בָּאֵר)*, чтобы быстрымъ былъ читающій его“.* Отсутствіе глагола при *σαφῶς* у LXX-ти объясняется тѣмъ, что они прочли בָּאֵר, какъ нарѣчіе. Матеріалъ для записи долженъ быть, по слову Господа, самый прочный—הַלֻּחוֹת; на это указываетъ не только самый терминъ לוּחַ, но и подчеркивающее употребленіе члена [92]). Цѣлью этой записи, какъ и всѣхъ ветхозавѣтныхъ, „прежде всего была передача будущему.., въ назиданіе לְהַזְכִּיר; потомство имѣло получить—אוֹת отъ предковъ для сохраненія въ памяти бывшаго—זִכָּרוֹן (Исх. 17, 14), а потому ляпидографика являлась самымъ надежнымъ способомъ писанія“ [93]). Запись видѣній должна быть рѣзкой и отчетливой (בָּאֵר происходитъ отъ בָּאַר—буравить, выдалбливать), подобно тому какъ

---

[92]) Gesenius-Kautzch, Hebräische Grammatik [28], § 126g, q.

[93]) Свящ. Е. А. Воронцовъ. Домасоретская и масоретская Библія, какъ манускриптъ, въ связи съ исторіей древне-еврейскаго письменнаго дѣла, вып. 1, стр. 45 (Сергіевъ Посадъ. 1909).

точно и четко велѣлъ выгравировать объясненныя слова закона Моисей (Вт. 27, 8); такъ наилучшимъ образомъ должна быть запечатлѣна эта запись словъ Господнихъ въ виду ея важности и въ цѣляхъ неповрежденности отъ времени (ср. Іов. 19, 23-24). Мѣрою ясности и отчетливости начертаннаго должно быть— „чтобы бѣжалъ читающій его“, т. е. чтобы можно было прочесть быстро и легко, „наспѣхъ“, „находу“ (ср. Ис. 52, 7; Іер. 23, 21; Дан. 12, 44; Наум. 1, 15).

Какъ и въ Іер. 30, 2, основательная, прочная запись видѣнія здѣсь нужна для того, чтобы она сохранилась въ томительно-долгіе дни скорби и ожиданія, потому что нескоро сбудется написанное въ этомъ видѣніи. *„Ибо видѣніе относится еще къ отдаленному времени, продолжится на* (долгое) *время и стремится* (дышетъ—יָפֵחַ отъ פּוּחַ) *къ концу, и не обманетъ; если замедлитъ, жди его; оно непремѣнно сбудется, не отмѣнится“*. Откровеніе, которое даетъ Господь пророку, осуществится несомнѣнно, но въ отдаленномъ будущемъ. Оно, конечно, не солжетъ: оно вѣдь идетъ не отъ *„литого лжеучителя“*, на котораго тщетно надѣются его почитатели (2, 18-19), но продолжительность его неосуществленія не должна смущать терпѣнія и вѣры. *„Подожди его*—חַכֵּה־לוֹ; *потому что придетъ, придетъ оно* (гебраизмъ), *не останется сзади“*. Этого удивительно красиваго повторенія глагола нѣтъ въ переводѣ LXX-ти, хотя вообще въ немъ подобныя повторенія постоянно усваиваются, когда они есть въ Еврейскомъ текстѣ (Быт. 3, 16; 3 Ц. 19, 10; Пс. 39, 2 и мн. др.). Въ текстѣ LXX-ти оба глагола раздѣлены, и *ἐρχόμενος* является подлежащимъ; тогда переводъ получаетъ иной оттѣнокъ: *„Грядущій придетъ и не замедлитъ“*. Св. Кириллъ Александрійскій толкуетъ по переводу именно LXX-ти: „Никого не называя ясно по имени, *потерпи*, говоритъ, *ему*, т. е. ожидай и медлящаго и имѣй на него надежду, не шаткую, но твердую и непоколебимую, хотя бы и могло случиться нѣкоторое замедленіе. Итакъ Богъ всяческихъ, кажется, внушилъ пророку, что непремѣнно придетъ Предвозвѣщенный, и повелѣлъ терпѣливо ожидать его въ продолженіи времени промедленія, какъ я только что сказалъ объ этомъ. Если бы со стороны увѣровавшаго обнаружились страхъ и малодушіе; то я, говоритъ, не благоволилъ бы въ немъ,... а кто свидѣтельствуетъ объ истинѣ Моихъ словъ, тотъ получитъ участіе

въ жизни, и это послужитъ наградою и прекраснымъ выраженіемъ благоволенія. Что касается историческаго повѣствованія *(ὅσον μὲν οὖν ἥκει εἴς γε τὸν τῆς ἱστορίας λόγον)*; то это былъ Киръ, сынъ Камбиза, о которомъ говоритъ: *аще умедлитъ, потерпи ему;* ибо онъ несомнѣнно взялъ Вавилонъ, вмѣстѣ съ нимъ опустошивши и другіе города.—Что же касается до таинственнаго смысла значенія и духовнаго изъясненія, то я сказалъ бы, что смыслъ этихъ словъ по справедливости можетъ быть отнесенъ къ Спасителю всѣхъ насъ Христу; ибо Онъ - *Сый и иже бѣ и грядый* (Апок. 1, 8) и что предвозвѣстили о Немъ пророки, то нѣкогда исполнится“ [94]). Въ чтеніи LXX-ти, такимъ образомъ, здѣсь данъ мессіанскій смыслъ, ближайшимъ образомъ здѣсь предсказывается избавленіе отъ халдейскаго ига чрезъ Кира, а типологически, но очень выразительно—*Ἐρχόμενος*— Грядущій въ дали вѣковъ Мессія. „Писать приказывается яснѣе“, говоритъ блаж. Іеронимъ, „чтобы читатель могъ быстро пробѣжать и чтобы быстрота и желаніе читать не сдерживались никакимъ препятствіемъ. Это Онъ повелѣваетъ потому, что видѣніе еще далеко и относится ко времени опредѣленному. А когда наступитъ конецъ событій, тогда придетъ и Онъ, и подтвердится истинное пророчество чрезъ исполненіе на дѣлѣ“ [95]).

Но теперь, когда пророчество произнесено и пока оно еще не исполнилось и не убѣдило во-очію всѣхъ въ своей истинности, къ нему отнесутся различно.

Ст. 4.

הִנֵּה עֻפְּלָה לֹא־יָשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה

Ἐὰν ἀποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.

Аще усумнится, не благоволитъ душа моя въ немъ: праведникъ же отъ вѣры живъ будетъ.

Стихъ 4-ый ближайшимъ образомъ подтверждаетъ и заканчиваетъ мысли предыдущаго. (Не говоря о томъ, что

[94]) PG. t. 71, col. 869D—872B; рус.—ч. 10, стр. 261—262.
[95]) PL. t. 25, col. 1290AB; рус.—ч. 14, стр. 156.

этотъ стихъ идейный центръ книги Аввакума, мы здѣсь будемъ разсматривать его въ общей послѣдовательности мыслей второй главы).—Въ пониманіи его мы находимся предъ серьезною задачею. Текстъ LXX-ти не согласенъ съ масоретскимъ въ цѣломъ рядѣ словъ его. А стихъ—весьма многосодержательный и важный и заслуживающій особаго вниманія экзегета. Общая мысль стиха, кажется, довольно ясна, благодаря тому, что ясна вторая его половина. Но первая часть стиха заставляетъ особенно тщательно разсмотрѣть его. Обратимъ вниманіе на параллелизмъ членовъ, по которому построена эта классическая фраза. Стихъ ясно распадается на двѣ части,—одна къ другой въ отношеніи противоположенія. Вторая половина стиха, какъ мы уже отмѣтили, ясна,—первая по законамъ еврейской версификаціи должна ей соотвѣтствовать. Противоположеніе мысли Еврейскаго масоретскаго текста (=Вѣнскому переводу) таково:—*„Вотъ надменная душа не успокоится на этомъ, а праведный вѣрою живъ будетъ“*. Или вотъ весьма буквальный переводъ Еп. Палладія: *„Вотъ онъ надулся, не равна душа его въ немъ, а праведный вѣрою своею будетъ живъ“* [96]). Кажется, всетаки правильнѣе перевести *„надулась“*... (душа), а можно и—*„надмилась“*.—הִנֵּה, подобно какъ и въ 1, 6, нарочито обращаетъ вниманіе слушателя (или—читателя). עֻפְּלָה—Pu'al отъ עָפַל—вздыматься, יָשְׁרָה—Kal и значитъ—ходить прямо, быть прямымъ, ровнымъ. Но гдѣ же субъектъ этого предложенія? Правда, въ первой главѣ халдеи изображены, какъ надменный народъ, и въ ст. 13-мъ названы רָשָׁע; такое предположеніе было бы основательнымъ, если бы въ стихахъ, къ которымъ ст. 4-й является заключеніемъ, шла рѣчь о халдеяхъ. Но въ стихахъ, предшествующихъ 4-му, изображается только начало видѣнія, вѣрнѣе—говорится о введеніи къ видѣнію. Въ ст. 3-мъ заповѣдуется съ терпѣливою вѣрою ожидать исполненія имѣющаго быть видѣнія. Въ ст. 4-мъ естественно ожидать указанія на то, какимъ можетъ быть отношеніе къ этому видѣнію. Вторая половина ст. 4, дѣйствительно, объ этомъ и говоритъ—указываетъ, что *„праведный вѣрою своею живъ будетъ“*. Вотъ плодъ терпѣнія и довѣрія къ Откровенію Божію. Чувствуется, что мысль ст.

[96]) Еп. Палладій, стр. 24.

4-го въ первой половинѣ недостаточно ясна. Почему, въ самомъ дѣлѣ, надменный противопоставляется праведнику, и неровность, отсутствіе спокойствія находитъ себѣ противоположеніе въ жизни вѣрою? Еще болѣе странно,—это уже съ грамматической стороны,—что обѣ глагольныя формы первой половины 4-го стиха стоятъ въ женскомъ родѣ. Въ виду этихъ недоумѣній справка у LXX-ти пріобрѣтаетъ особый интересъ и значеніе: здѣсь мы не только можемъ попытаться объяснить происхожденіе разностей перевода отъ принятаго текста, но и получаемъ возможность справки по древнѣйшей традиціи для того, чтобы установить правильное чтеніе. Текстъ LXX-ти очень вразумителенъ: *„Если онъ усумнился (ὑποστείληται), не благоволитъ душа моя въ немъ, а праведный отъ вѣры моей* (не во всѣхъ кодексахъ) [97]) *живъ будетъ“*. При удовлетворительности въ другихъ отношеніяхъ этого стиха въ еврейскомъ текстѣ нуждается въ исправленіи терминъ עֻפְּלָה. И вотъ Hoonacker предлагаетъ корректуру—вмѣсто עֻפְּלָה читать עָלַף, соотвѣтственно ὑποστείληται LXX-ти, а подлежащимъ для этого глагола будетъ эллиптическое относительное предложеніе [98])—לֹא־יָשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ. При такомъ видѣ стиха параллелизмъ между двумя членами антитезы будетъ превосходный: *„вотъ падетъ тотъ, у кого не пряма (не вѣрна, не искренна,* ср. Пс. 24, 8; 4 Ц. 10, 15) *душа его въ немъ, а праведный вѣрою живъ будетъ“* [99]). Въ такомъ видѣ текстъ 4-го стиха имѣетъ свойственную Аввакуму красоту стиля, а вмѣстѣ становится совершенно яснымъ, вразумительнымъ.

Великое изреченіе пророка: *„праведный вѣрою своею живъ будетъ“* — основное во всей его книгѣ, и не только въ ней мы встрѣчаемъ его: оно трижды цитируется Апостоломъ Павломъ въ его посланіяхъ (Рим. 1, 17; Гал. 3, 11; Евр. 10, 37-38).

---

[97]) Ни въ Вульгатѣ, ни у іудейскихъ переводчиковъ (Акилы, Симмаха), ни въ Таргумѣ, ни въ Сирійскомъ переводѣ нѣтъ выраженія—отъ вѣры *моей,* а отъ вѣры его, своей (или безъ мѣстоименія).

[98]) Gesenius-Kautzsch. Hebräische Grammatik [28], § 155.

[99]) Hoonacker, p. 477; Nowack, S. 259, Smit, 38—40; Marti, S. 336—337 находятъ болѣе правильнымъ עֻפְּלָה замѣнить словомъ עָלָפָה; Stonehouse, p. 191—195 указываетъ на возможность исправленія всего 4-го стиха соотвѣтственно разностямъ съ еврейскимъ греческаго перевода LXX-ти, но прибѣгать всюду, гдѣ есть разница (даже и не существенная) съ оригинальнымъ текстомъ, къ его исправленіямъ, значитъ злоупотреблять корректурами.

Многіе, быть можетъ, игнорируютъ существованіе книги пророка Аввакума, но знаютъ его слово о праведности отъ вѣры. Это изреченіе пророкъ высказалъ при опредѣленныхъ историческихъ обстоятельствахъ, и оно имѣетъ ближайшее отношеніе только къ отдѣльному моменту исторической жизни народа Іудейскаго; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно имѣло и имѣетъ значеніе всеобщаго жизненнаго принципа и, высказавъ его, пророкъ блеснулъ имъ, какъ заря Новозавѣтнаго Солнца Правды. Жизнь, полная и совершенная жизнь, какую только могъ представить своему духовному взору истинный сынъ народа Божія (Вт. 30, 15, 19; Іез. 18, 22; Ам. 5, 4), жизнь, для которой и при смерти можно имѣть надежду (Пр. 14, 32), дана будетъ праведнику—באמונתו—אמונה есть слово производное отъ אמן и значитъ—твердость, неприступность, истинность, вѣрность, довѣріе, вѣра. Въ этомъ смыслѣ стойкой и твердой вѣры אמונה употребляется какъ техническій терминъ для обозначенія *вѣры въ Бога* (Быт. 15, 6; Исх. 14, 31; Числ. 14, 11; 20, 12; 4 Ц. 17, 14; Пс. 77, 22; Ис. 43, 10; Іер. 25, 8; Дан. 6, 23; Ос. 2, 20; Іон. 3, 5). И самый глаголъ אמן въ Hithpa'el'ѣ и слово אמונתו даютъ представленіе о вѣрѣ, какъ состояніи человѣка преданнаго Богу и на Него постоянно полагающагося. Но, конечно, величіе и возвышенность вдохновеннаго слова пророка Аввакума о томъ, что вѣра есть залогъ жизни, должны быть понимаемы подъ угломъ зрѣнія того времени, когда они были высказаны. Нельзя опережать исторію и вкладывать въ слова пророка идею *πίστις* Апостола Павла. Аввакумъ—сынъ своего времени, времени сѣни и гаданій будущаго Мессіанскаго, и его пророчество о живительной вѣрѣ, поводъ имѣло въ исторической дѣйствительности. Блаж. Θеодоритъ объясняетъ это пророчество съ исторической опредѣленностью и удивительнымъ чувствомъ мѣры: „Кто оказываетъ сомнѣніе къ предвѣщаніямъ, отъ Меня исходящимъ, тотъ недостоинъ Моего о немъ попеченія. А кто вѣруетъ изрекаемому Мною и сообразно съ сею вѣрою проходитъ жизнь *(καὶ τῇ πίστει πρόσφορον μετερχόμενος βίον)*, тотъ пожнетъ плодъ жизни *(τὸν τῆς ζωῆς τρυγήσει καρπόν)*. Посему, *зная это,* съ вѣрою пріими *(πιστῶς δέξαι)* предвозвѣщаемое тебѣ о царѣ Вавилонскомъ“ [100]). Пророчество Авва-

[100]) PG. t. 81, col. 1820B; рус.—ч. 5, стр. 28.

кума—пророчество Ветхаго Завѣта, и изъ круга идей его оно не выходитъ; оно есть лишь звено въ общей цѣпи ветхозавѣтной идеологіи.

Итакъ, исполненіе слова Господня еще далеко, и благо тому, кто имѣетъ нравственную силу, чтобы не ослабѣть, но твердо увѣровать въ истинность того חָזוֹן, которое Господь благоволитъ открыть пророку. Это חָזוֹן есть

Горе халдеямъ.

Ст. 5.

וְאַף כִּי־הַיַּיִן בּוֹגֵד גֶּבֶר יָהִיר וְלֹא יִנְוֶה אֲשֶׁר הִרְחִיב כִּשְׁאוֹל נַפְשׁוֹ וְהוּא כַמָּוֶת וְלֹא יִשְׂבָּע וַיֶּאֱסֹף אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם וַיִּקְבֹּץ אֵלָיו כָּל־הָעַמִּים

Ὁ δὲ κατοιόμενος καταφρονητής· οὐδὲν μὴ περάνῃ· ὃς ἐπλάτυνεν καθὼς ᾅδης τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, καὶ οὗτος ὡς θάνατος οὐκ ἐμπιπλάμενος, καὶ ἐπισυνάξει ἐπ᾽ αὐτὸν πάντα τὰ ἔθνη, καὶ εἰσδέξεται πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς λαούς.

Прéзорливый же и обидливый мужъ и величавый ничесоже скончаетъ: иже расшири аки адъ душу свою, и сей яко смерть не насыщенъ: и соберетъ къ себѣ вся языки и пріиметъ къ себѣ вся люди.

וְאַף соединяетъ видѣніе непосредственно съ тѣми стихами, которые являются введеніемъ къ нему (ср. Быт. 3, 1). Гордый—יָהִיר, надменный человѣкъ сравнивается здѣсь съ виномъ. Понятіе самовлюбленности, гордой самоувѣренности, надменности весьма близко можетъ быть объяснено параллелью опьяненія. Вино—спутникъ смѣха и несдержанности: и тотъ, кто увлекается имъ, неблагоразуменъ (Пр. 20, 1). Вино вѣроломно, обманчиво (בֹּגֵד отъ בָּגַד). И опьяненіе гордостью не принесетъ пользы побѣдителю,—оно не успокоитъ его, а, наоборотъ, побудитъ его расширить свои стремленія, дать волю необузданной страсти къ захвату и разоренію народовъ. *„Гордый же человѣкъ, какъ вино обманчивое, не успокоивается, такъ что онъ расширяетъ, какъ адъ, душу свою и собираетъ къ себѣ всѣ народы и захватываетъ себѣ всѣ племена“.*

„Этими словами указывается въ историческомъ отношеніи

(σημαίνεται... ἱστορικῶς) нечестивый и богопротивный *(βέβηλος καὶ θεόμαχος)* Навуходоносоръ... Возвѣстивъ, что Предвозвѣщенный придетъ нѣкогда, чтобы уничтожить скорби и избавить сокрушенныхъ отъ всякаго несчастія, наконецъ, вспоминаетъ объ опустошителѣ и совершившемъ всякій видъ безчеловѣчія и звѣрской жестокости... Богъ..., возвышая и точнѣе обозначая вины" Навуходоносора, „уподобляетъ" его „аду и смерти; ибо ненасытны смерть и адъ. Справедливо, что по волѣ Вавилонянина подчинены были его власти всѣ народы. Можно думать не безъ основанія, что и честолюбіе Персидское было причиною такихъ же бѣдствій; ибо мала казалась имъ поднебесная и не довольствовались они рабствомъ всѣхъ племенъ человѣческихъ" [101]). „Навуходоносоръ, царь Вавилонскій, будетъ обольщенъ гордостью своею", говоритъ блаж. Іеронимъ (такъ грѣхъ народа Халдейскаго переводится на типичнаго носителя его—царя). И какъ вино производитъ на упивающагося такое дѣйствіе, что когда онъ поднимется, то ни ноги его, ни мысли не исполняютъ своихъ обязанностей, а быстрота мысли приходитъ въ разстройство; такъ и человѣкъ надменный не будетъ величаться, и не доведетъ своего желанія до исполненія, и,—какъ говоритъ Симмахъ,—*οὐκ εὐπορήσει;* т. е. *будетъ находиться въ скудости* во всѣхъ отношеніяхъ. Тотъ, кто подобенъ смерти и аду, не насытится и не будетъ видѣть конца своей жадности, даже когда подчинитъ подъ свою власть всѣ племена и всѣ народы" [102]). Сравненіе гордыхъ завоевателей—халдеевъ съ обманчивымъ виномъ—весьма разительное, потому что пророки отмѣтили у Вавилонянъ страсть предаваться разгулу (Ис. 21, 5: Іер. 51, 39; особенно знаменателенъ фактъ — Дан. 5, 1-4).

Но не вѣчно захватывать гордому врагу въ ненасытности своей народы.

---

[101]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 872DC—873C; рус.—ч. 10, стр. 263—264.

[102]) PL. t. 25, col. 1293AB; рус.—ч. 14, стр. 161.

Ст. 6.

הֲלוֹא־אֵלֶּה כֻלָּם עָלָיו מָשָׁל יִשָּׂאוּ וּמְלִיצָה חִידוֹת לוֹ וְיֹאמַר
הוֹי הַמַּרְבֶּה לֹּא־לוֹ עַד־מָתַי וּמַכְבִּיד עָלָיו עַבְטִיט

Οὐχὶ ταῦτα πάντα παραβολὴν κατ᾽ αὐτοῦ λήμψονται καὶ πρόβλημα εἰς διήγησιν αὐτοῦ; καὶ ἐροῦσιν·

Οὐαὶ ὁ πληθύνων ἑαυτῷ τὰ οὐκ ὄντα αὐτοῦ· ἕως τίνος; καὶ βαρύνων τὸν κλοιὸν αὐτοῦ στιβαρῶς.

Не сія ли вся на него притчу пріимутъ, и гаданіе въ повѣсть его, и рекутъ:

Горе умножающему себѣ не сущая его, доколѣ, и отягчающему узу свою тяжцѣ.

„Вотъ развѣ не всѣ они произнесутъ притчу и слово укоренія намеками и скажутъ“... Таковъ результатъ ненасытныхъ, неумѣренныхъ стремленій гордаго завоевателя—насмѣшки надъ нимъ и порицанія по поводу его паденія. Въ плачевной пѣсни—сатирѣ на царя Вавилонскаго Исаія говоритъ, что при сошествіи грознаго Вавилонскаго царя въ шеолъ всѣ обитатели этого жилища мертвыхъ придутъ въ движеніе и начнутъ издѣваться надъ нимъ и поносить его (Ис. 14, 9-10 и далѣе). У пророка Аввакума всѣ народы земли поднимаютъ голосъ свой, чтобы сказать слово непріязни о гордомъ врагѣ послѣ крушенія его ненасытныхъ стремленій. И когда пророкъ подчеркиваетъ—כֻּלָּם, онъ не хочетъ, повидимому, сказать *„всѣ“* вмѣсто *„многіе“*, а разумѣетъ именно omnis orbis terrarum, *„весь міръ“*, какъ онъ представлялся его (пророка) сознанію.—Что же будетъ говорить весь міръ о гордомъ завоевателѣ-деспотѣ? Какъ можно назвать тѣ *„горя“*, изъ которыхъ состоитъ вся дальнѣйшая часть видѣнія Аввакума. Пророкъ называетъ ихъ מָשָׁל... וּמְלִיצָה חִידוֹת; этими понятіями онъ ясно опредѣляетъ одно и то же—пятикратное горе, которое онъ влагаетъ въ уста народовъ. LXX переводятъ *παραβολὴ... καὶ πρόβλημα εἰς διήγησιν αὐτοῦ*, Симмахъ—*παραβολὴ... καὶ αἴνιγμα προβλήματος κατ᾽ αὐτοῦ*, Вульгата—parabola et loquela aenigmatum eius. Синодальный и Вѣнскій переводы вносятъ во второе выраженіе смыслъ ироніи, сатиры, насмѣшки: Синодальный переводитъ — *„о немъ притчу и насмѣшливую

пѣснь (будутъ произносить)", а Вѣнскій—„...*притчу и колкую насмѣшку*"... Можно-ли здѣсь придавать такой оттѣнокъ мысли, какой предлагаютъ русскіе переводы? מָשָׁל обозначаетъ всякую рѣчь съ характеромъ наставленія или, соотвѣтственно греческому *παραβολή*, очень точно передающему значеніе этого слова, урокъ въ формѣ сравненія, уподобленія, притчу (Числ. 23, 7; Пс. 77, 2; Притч. 1, 1, 6; Еккл. 12, 9; Іез. 24, 3). Употребляется מָשָׁל и въ смыслѣ—поговорка, пословица, мудрое изреченіе, „ходячая" фраза (1 Ц. 10, 12; 24, 14), насмѣшка, поруганіе, осмѣяніе (Вт. 28, 37; 1 Ц. 9, 7; Пс. 68, 12; Ис. 14, 4; Іер. 24, 9; Іез. 12, 22-23; Мих. 2, 4). מְלִיצָה употребляется кромѣ разбираемаго нами мѣста еще въ Притч. 1, 6 и тамъ также вмѣстѣ съ מָשָׁל. Правильнѣе всего, кажется, производить מְלִיצָה отъ Hiph'il'я корня לִיץ [103])—лепетать, говорить неясно, темно, отсюда—извращать, перетолковывать, переиначивать, въ Hiph'il'ѣ—толковать и... подвергать осмѣянію. При этомъ словопроизводствѣ будетъ весьма умѣстно перевести מְלִיצָה словомъ—„толкованіе", далѣе, „рѣчь или слово, нуждающееся въ толкованіи". Delitzsch въ своемъ толкованіи на Аввакума производитъ מְלִיצָה также отъ לִיץ, но даетъ этому коренному глаголу значеніе—*блистать;* поэтому и самое слово нужно конкретно переводить, примѣняя къ рѣчи,—блестящая рѣчь, тщательно отдѣланная, блестящая по формѣ, или искрящаяся блестками острой мысли, остроумная, блестящая по содержанію [104]). חִידוֹת отъ חוּד притыкать, прицѣплять, слегка затрагивать (предметъ намеками), загадывать, приточно говорить; значитъ, חִידָה—намекъ, загадка, притча, иносказаніе. Такъ надменный врагъ является предметомъ насмѣшливыхъ и остроумныхъ притчъ о немъ. Эти притчи, числомъ пять, возвѣщаютъ ему горе пять разъ. Отдѣлить ихъ одну отъ другой—очень нетрудно, потому что въ каждой притчѣ возвѣщается *горе*. Прямо съ этого слова—הוֹי и начинаются четыре притчи; стихи 6^b, 9, 12, 15 суть начальныя вѣхи каждой части, содержащей, слѣдовательно, три стиха, изъ которыхъ послѣдній неизмѣнно начинается союзомъ כִּי (ст. 8, 11, 14, 17). Такъ намѣчаются чисто внѣшне, но опредѣленно и ясно границы четырехъ

---

103) Gesenius [15] производитъ такимъ же образомъ, но корень, по нему, לִין.
104) Franz Delitzsch. Der Prophet Habakuk, Ss. 59—60.

частей. Пятая часть построена съ внѣшней стороны иначе, чѣмъ остальныя: הוֹי не въ началѣ ея, и конечный стихъ не начинается съ כִּי.

Первое горе—жадности и губительству завоевателя. „Горе обогащающему себя тѣмъ, что не его (надолго-ли? доколѣ?) и собирающему на себя тяжесть залогами“? Слово הוֹי, по Gesenius'у[15], состоитъ изъ הוֹ (Ам. 5, 16) и אוֹי и имѣетъ ближайшимъ образомъ значеніе междометія угрозы, скорби, печали (Ис. 1, 4; 5, 8, 11, 20, 21; Іер. 48, 1: 50, 27, Іез. 13, 3, 18; Мих. 2, 1; ср. въ Новомъ Завѣтѣ—Мѳ. 23, 13, 14, 15, 16, 23, 25, 27, 29, Лк. 10, 13; 11, 42). Есть, впрочемъ, случаи употребленія הוֹי, наоборотъ, для ободренія и побужденія (Ис. 18, 1; 55, 1; Зах. 2, 10; Исх. 17, 12; Іер. 46, 7). Что понимать הוֹי здѣсь можно только въ первомъ смыслѣ, это, нужно думать, ясно. Всѣ несутъ горькое слово народу [105]) жадному и корыстолюбивому. Онъ умножаетъ, захватываетъ не свое, а стремится обогатиться чужой собственностью; мало ему его матеріальныхъ и территоріальныхъ богатствъ. Доколѣ же?! гдѣ же предѣлъ этой алчности?! Онъ обогатилъ, наполнилъ, отяготилъ (מַכְבִּיר отъ כָּבַר) себя залогами. עַבְטִיט (отъ עָבַט—занимать, брать залогъ) есть ἅπαξ λεγόμενον; оно — четырехбуквенное, происшедшее чрезъ повтореніе послѣдняго звука корня и есть увеличительная форма слова עֲבֹט—залогъ (Вт. 24, 10-12) [106]). Корыстолюбивый завоеватель усердно обогащаетъ себя обиліемъ цѣнностей, точно онъ когда-то давалъ въ долгъ, а теперь обираетъ ихъ, самъ взамѣнъ ничего не давая. Но вѣдь, если онъ беретъ и не даетъ, то, значитъ, онъ обременяетъ себя *залогами*, за которые ему потомъ волей-неволей придется расплачиваться. Блаж. Іеронимъ совсѣмъ иначе понимаетъ עַבְטִיט. „Обрати вниманіе“, говоритъ онъ, „какъ тонко (eleganter) назвалъ онъ накопленныя богатства густою грязью (densum lutum)“ [107]). Блаж. Іеронимъ читалъ עַב отдѣльно отъ טִיט (עַב отъ עוּב—нѣчто густое,

[105]) Мы не считаемъ возможнымъ относить пророчества Аввакума къ отдѣльнымъ лицамъ, какъ это дѣлаетъ блаж. Іеронимъ; онъ (Аввакумъ) обращаетъ свои пророчества къ цѣлому народу-врагу.

[106]) Gesenius [15] не различаетъ этихъ именъ по значенію, но Штейнбергъ устанавливаетъ разницу и переводитъ עַבְטִיט—обуза, затруднительная обязанность.

[107]) PL. t. 25, col. 1293B; рус.—ч. 14, стр. 162.

плотное; туча, облако; טִיט отъ טוּא redupl.—грязь, топь); обогащающійся завоеватель оказывается подъ бременемъ густой затягивающей тины богатства, подавляемый массою его. Также читаетъ, раздѣляя здѣсь, сирійская версія, въ такомъ же смыслѣ объясняютъ עֲב טִיט и раввины [108]). Но для такого раздѣленія въ самомъ текстѣ нѣтъ никакого основанія, потому что между עָב и טִיט, разсматриваемыми какъ отдѣльныя слова, должно быть отношеніе соподчиненія, а его-то здѣсь и нѣтъ. Поэтому мы будемъ читать עַבְטִיט, какъ одно слово.

Итакъ, горе присвояющему чужое и обогащающему себя бременемъ многочисленныхъ „залоговъ". „Что владычество его—не непоколебимо и что не всегда онъ будетъ увеселяться множествомъ собранныхъ (подъ его власть—*συνεγηγερμένων*), но что лишится власти и славы и паденіе его послужитъ предметомъ пѣсней,—на это онъ ясно указалъ, говоря: *пріимутъ притчу на него,* какъ бы сдѣлаютъ его предметомъ предположеній и народной поговорки *(...πρόβλημα καὶ δημώδη λόγον),* и онъ будетъ на языкѣ у многихъ. Итакъ, кто же это? *Горе умножающему себѣ не сущая его и тягчающему узу свою тяжцѣ,* т. е. дѣлающему все тяжелѣе и тяжелѣе для себя наказаніе за свое нечестіе, погубляющему народы, захватившему въ свою власть цѣлыя страны, постоянно вторгающемуся въ то, что ему совсѣмъ не принадлежитъ, и насиліемъ подчиняющему своей власти и имѣющему подъ своимъ начальствомъ безчисленные народы. Въ срединѣ же этихъ словъ возгласилъ: *доколѣ?*—показывая тѣмъ ненасытность властолюбія, необузданность, жестокость и ненависть къ ограниченію притѣсненій. Итакъ, тиранны Вавилонскіе ненасытны, страшны своею жестокостью и наглы въ совершеніи всего постыднѣйшаго" [109]). Такъ толкуетъ 6-ой стихъ Св. Кириллъ Александрійскій. „Всякій здравомыслящій" *(εὖ φρονῶν),* говоритъ бл. Θеодоритъ, „ненасытность его сравнитъ съ адомъ и смертью, но и оплачетъ его за то, что чужими бѣдствіями пріумножаетъ достояніе

---

[108]) Въ отношеніи сирійской версіи мы довѣряемся ея латинскому переводу (nubem luti), а выдержки изъ раввинскихъ комментаріевъ (Кимхи и Абрабанеля) мы прочли у Baumgartner'a, p. 148, note 1.

[109]) PG. t. 71. col. 873D—874A; рус.—ч. 10, стр. 265.

свое, и не сознаетъ въ себѣ сытости (*κόρον*—мѣры), но обременяетъ подвластныхъ оброкомъ и данію (*τῷ δασμῷ καὶ τῷ φορῷ);* почему всякій скажетъ: долго ли не удовлетворяться твоей ненасытности“ [110])?

Изрекши горе, далѣе по общей схемѣ пророчествъ этой главы, точнѣе этого отдѣла (2, 6b—20), пророкъ предсказываетъ наказаніе.—

Ст. 7.

הֲלוֹא פֶתַע יָקוּמוּ נֹשְׁכֶיךָ וְיִקְצוּ מְזַעְזְעֶיךָ וְהָיִיתָ לִמְשִׁסּוֹת לָמוֹ

Ὅτι ἐξαίφνης ἀναστήσονται δάκνοντες αὐτόν καὶ ἐκνήψουσιν οἱ ἐπίβουλοί σου καὶ ἔσῃ εἰς διαρπαγὴν αὐτοῖς.

Яко внезапу возстанутъ угрызающіи его: и ободрятся навѣтницы твои и будеши въ разграбленіе имъ—

а далѣе

ст. 8

указываетъ основаніе, почему возвѣщается это горе и за него назначается наказаніе—

כִּי־אַתָּה שַׁלּוֹתָ גּוֹיִם רַבִּים יְשָׁלּוּךָ כָּל־יֶתֶר עַמִּים מִדְּמֵי אָדָם
וַחֲמַס־אֶרֶץ קִרְיָה וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ

Διότι ἐσκύλευσας ἔθνη πολλά, σκυλεύσουσιν πάντες ὑπολελειμμένοι λαοί, δι᾽ αἵματα ἀνθρώπων καὶ ἀσεβείας γῆς καὶ πόλεως καὶ πάντων τῶν κατοικούντων αὐτήν.

Понеже ты плѣнилъ еси страны многи, плѣнятъ тя вси оставшіи людіе крове ради человѣчи, и нечестія земли и грады, и всѣхъ живущихъ на ней.

Переводъ этихъ стиховъ и смыслъ ихъ у LXX-ти не возбуждаетъ какихъ-либо особыхъ недоумѣній. „*Вотъ* (энергичное утвержденіе—הֲלוֹא) *мгновенно, внезапно* (פֶּתַע отъ פָּתַע—открывать глазъ, мигать) *возстанутъ угрызающіе* (נָשַׁךְ:—кусать и переносно—грабить) *тебя и* не встрепенутся-ли (יָקַץ) тѣ, которые будутъ приводить тебя въ ужасъ, заставлять трепетать тебя (Pilpel,—מְזַעְזְעֶיךָ), и ты будешь на разграбленіе (מְשִׁסָּה) имъ? Но можно, воспользовавшись созвучіемъ и вторичными значеніями словъ, и здѣсь отмѣтить нѣкото-

---

110) PG. t. 81, col. 1820CD; рус.—ч. 5, стр. 29.

рую חִידָה (ст. 6а).—נֹשְׁכֶיךָ—можно понимать не только въ первоначальномъ глагольномъ значеніи—кусать, грызть, жалить, но и грабить, обирать и спеціально употребляется для выраженія дѣятельности заимодавца—брать лихву, проценты (Исх. 22, 24; Вт. 23, 20; Пс. 14, 5). Конечно, здѣсь надо придать глаголу его первоначальное значеніе, потому уже, что при послѣднемъ только что указанномъ въ нашемъ мѣстѣ стояло бы—מַשִּׁיכֶךָ, но созвучность двухъ причастій, при различномъ значеніи этого слова, создаетъ возможность какъ-бы игры словъ, двойственности пониманія. Близки по звуку глаголы—יָקַץ и קוּץ,—1) пробуждаться и 2) срывать, встревоживать, поднимать вопросъ. מְשִׁסָּה отъ שָׁסָה—грабить—здѣсь стоитъ во множественномъ числѣ, что можетъ быть понимаемо въ смыслѣ усиленія его значенія [111]). Халдеи принудительно обогащались: они безнаказанно брали съ покоренныхъ, завоеванныхъ народовъ все, что только было можно. А вѣдь это былъ въ существѣ дѣла залогъ, о расплатѣ за который халдеи и не думали. Но историческая Немезида совершитъ свой судъ черезъ сами же покоренные народы: они хотя воспитаются въ рабскомъ состояніи, не потеряютъ стремленія къ свободѣ,—разовьются, укрѣпятся, воспрянутъ неожиданно для ихъ деспотическихъ повелителей. Тогда, конечно, они прежде всего возьмутъ свое, отберутъ съ избыткомъ ранѣе у нихъ самихъ награбленныя богатства. Такъ отплатятъ покоренные народы своему прежнему поработителю. „Говоритъ", читаемъ у св. Кирилла Александрійскаго, „что неожиданно *возстанутъ угрызающіи его* и военными нападеніями разоряющіе страну его. Это были Киръ и его воины-персы и Мидяне и Еламиты, которые, какъ бы стряхнувъ сонъ съ очей своихъ и отрезвившись какъ бы отъ опьяненія, съ трудомъ освободятся отъ прежняго страха, и предпринявъ войну противъ него, мужественно устремятся на него. Потомъ послѣ многообразныхъ военныхъ совѣщаній легко побѣдятъ, унося съ собою богатства халдеевъ и расхищая страну Вавилонскую" [112]).

Это наказаніе враговъ будетъ прямымъ послѣдствіемъ ихъ преступленія по отношенію къ ихъ данникамъ. Имъ возмѣ-

---

[111]) Gesenius-Kautzsch. Hebräische Grammatik[28], § 124.

[112]) PG. t. 71, col. 876D; рус.—ч. 10, стр. 266.

рится ихъ же собственною мѣрою. Пророкъ и подчеркиваетъ, что свое наказаніе Вавилонъ самъ подготовилъ и опредѣлилъ себѣ примѣромъ собственныхъ дѣйствій, что здѣсь надъ нимъ совершается справедливый судъ исторіи. „Такъ какъ (כִּי) ты ограбилъ (שַׁלּוֹתָ отъ שָׁלַל откидывать, отнимать, грабить) многіе народы, то и тебя ограбятъ всѣ оставшіеся народы за пролитіе крови человѣческой (соб. за крови—множ. число), и за притѣсненіе земли (= страны), города и всѣхъ живущихъ въ немъ“. Самый способъ выраженія весьма знаменателенъ для высказанной нами мысли. При указаніи и горя и наказаній и при мотивировкѣ ихъ рѣчь идетъ такъ, чтобы не дать указанія на то, что въ отношеніи къ нечестивому народу будетъ примѣненъ какой-либо особенный способъ наказанія отъ Бога, мѣра такого воздѣйствія на него, гдѣ проявлялось бы, такъ сказать, особое вниманіе Бога къ халдейскому народу. Промыслъ Божій мудро уставилъ законы жизни міровой вообще и исторической въ частности, и вотъ такимъ образомъ въ судѣ исторіи разрѣшится и мучающая пророка задача относительно безнаказанности халдеевъ. Онъ удивляется, смущается и жалуется, почему нечестивый одолѣваетъ того, кто во всякомъ случаѣ праведнѣе его (1, 13), и недоумѣваетъ, ужели нечестіе пребудетъ всегда ненаказаннымъ (ст. 17)? Господь отвѣчаетъ ему въ настоящемъ видѣніи, что гибель ненасытнаго врага дана уже въ самыхъ его дѣйствіяхъ. Такъ хотя бы въ данномъ случаѣ, провозглашая горе врагу за его хищные замыслы, за стремленіе къ обогащенію самое беззастѣнчивое и ненасытное, пророчество угрожаетъ ему наказаніемъ также расхищенія, потому именно, что (כִּי) ограбленіе—за ограбленіе, за тѣ стѣсненія и насилія, которымъ онъ самъ подвергалъ своихъ данниковъ,—покоренные имъ народы. Пророку дается такимъ образомъ утѣшеніе въ его скорбныхъ думахъ,—утѣшеніе въ сознаніи, что поведеніе врага—завоевателя въ самомъ себѣ несетъ, влечетъ за собою неумолимо заслуженное имъ наказаніе, катастрофу именно въ той сферѣ, гдѣ проявляется насиліе угнетателя. Отсюда и כָּל־יֶתֶר мы понимаемъ въ соотвѣтствіи съ вышеуказанными стихами въ смыслѣ „оставшіеся“ народы, т. е. все же покоренные халдеями, во всякомъ случаѣ неизбѣгшіе ихъ насилія и ограбленія. „Страна, городъ и живущіе“—Іудейское царство съ его столицею—

Іерусалимомъ и со всѣми его насельниками. Къ такому пониманію побуждаютъ 1) упоминаніе въ единственномъ числѣ „страны и города и живущихъ въ немъ", упоминаніе, которое во всякомъ случаѣ было бы неумѣстно, если бы шла рѣчь вообще о народахъ, покоренныхъ халдеями, 2) общій строй рѣчи и *уголъ зрѣнія книги пророка Аввакума*, по которымъ все-таки предметъ книги—народъ Іудейскій въ его отношеніи къ Богу и своимъ врагамъ—притѣснителямъ, и 3) параллели, говорящія о томъ, что народы міра во всякомъ случаѣ будутъ способствовать возрожденію уничиженнаго Израиля (Ис. 49, 22-23; 43, 3-4; 45, 4). Это послѣднее основаніе еще болѣе укрѣпится, если обратить вниманіе на слѣдующую основную опредѣляющую черту идеологіи Ветхаго Завѣта вообще и пророковъ въ частности. Пророческая даже этика не была универсальною,—партикуляризмъ былъ ея постояннымъ спутникомъ, и самое *большее*, что может*ъ* усмотрѣть вдумчивый взглядъ изслѣдователя, это—только проблески универсальной широты воззрѣній [113]). Отсюда и исторія мысли и ростъ религіозно-этическаго сознанія противорѣчатъ ясно и опредѣленно возможности установить у пр. Аввакума универса*листическую* точку зрѣнія. Такъ опустошеніе Вавилона—за опустошеніе Іуды, разграбленіе за его разграбленіе (ср. Ис. 31, 1). „Итакъ, какимъ образомъ ты лишалъ другихъ своего", говоритъ Ѳеодоръ Мопсуестійскій, „такимъ же образомъ ты будешь лишенъ всего своего чрезъ тѣхъ, которые останутся для наказанія твоего, потому что весьма многихъ изъ народа Божія ты умертвилъ и противъ земли Божіей и города ты совершилъ нечестивое. Это онъ сказалъ о Іерусалимѣ и о всѣхъ его жителяхъ" [114]). „Горе тому", возглашаетъ бл. Іеронимъ, „кто, опустошая весь міръ, не насыщается грабежами, и не перестаетъ грабить даже нагихъ и при этомъ такъ свирѣпствуетъ, что растерзываетъ ихъ, и угнетаетъ себя тяжестью беззаконій и добычи, какъ бы самыми тяжкими оковами... Развѣ не внезапно возстанутъ мидяне и персы, которые при разграбленіи Вавилонскаго царства его перваго поразятъ и потомъ растерзаютъ? и не сдѣлается ли Навухо-

---

[113]) Проф. М. М. Тарѣевъ. Основы христіанства, т. 2, стр. 49—50, 53—55, 80, 98—100.

[114]) *PG. t. 66, col. 436D.—437A.*

доносоръ предметомъ ихъ грабежа (fiat... in rapinam), и опустошитель всего свѣта не будетъ-ли предметомъ добычи (expolietur) тѣхъ остальныхъ народовъ, которые въ силахъ были ускользнуть отъ его руки и жестокости? А будетъ это ему за кровь человѣка, т. е. Іуды и за неправды земли, т. е. Израиля, и города, чѣмъ безъ сомнѣнія онъ обозначаетъ Іерусалимъ и вообще весь народъ, живущій въ немъ“ [115]). „Преоборовъ многихъ, низложенъ будетъ немногими“, говоритъ бл. Θеодоритъ. „Долгое время терпѣвшіе твое мучительство, какъ бы возставъ отъ сна, устроятъ твою погибель, понесешь наказаніе за тысячи убійствъ, за великое злочестіе, за беззаконные поступки съ городами, которые запустѣли, бывъ лишены тобою жителей“ [116]).

Первое горе пророчено на халдеевъ за ихъ жадность и ненасытность, за ихъ хищническія стремленія. Второе горе провозглашается на нихъ за стремленіе къ упроченію на престолѣ царской династіи всякими безчестными средствами и мѣрами насилія.

Второе горе.

Ст. 9.

הוֹי בֹּצֵעַ רַע לְבֵיתוֹ לָשׂוּם בַּמָּרוֹם קִנּוֹ לְהִנָּצֵל מִכַּף רָע

Ὦ ὁ πλεονεκτῶν πλεονεξίαν κακὴν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ τοῦ τάξαι εἰς ὕψος νοσσιὰν αὐτοῦ τοῦ ἐκσπασθῆναι ἐκ χειρὸς κακῶν.

Горе лихоимствующимъ лихоимство злое дому своему, еже учинити на высотѣ гнѣздо свое, еже исторгнути отъ руки злыхъ.

„*Горе захватывающему (отнимающему, лихоимствующему* — слав.) *худое для дома своего, чтобы поставить на высотѣ гнѣздо свое, чтобы спастись изъ рукъ злого*“. Такъ готовъ примѣнить всѣ возможныя средства завоеватель, лишь бы закрѣпить за собою и потомствомъ своимъ обладаніе трономъ, а въ лицѣ своемъ упрочить халдейской народности господствующее среди окрестныхъ народовъ положеніе. Образъ хищной птицы, гнѣздящейся на недоступныхъ высотахъ и

---

115) PL. t. 25, col. 1293BC; рус.—ч. 14, стр. 162.

116) PG. t. 81, col. 1820D—1821A; рус.—ч. 5, стр. 29.

создающей тамъ себѣ жилище безопасное и удобное для того, чтобы хорошо видѣть хищническимъ окомъ окружающихъ (ср. Іова, 39, 27-30), очень хорошо передаетъ соотвѣтствующія черты духовнаго облика Навуходоносора и отлично подходитъ къ стратегическому мѣстоположенію. Но все это дѣло—בֶּצַע רָע, дурной постыдный захватъ, лихоимство. Это стремленіе упрочить неприступность и безопасность Вавилона подтверждается и другими свящ. писателями, говорящими о его высокомъ мѣстоположеніи и прекрасномъ укрѣпленіи (Іер. 51, 25, 44, 58). Уже само по себѣ בֶּצַע есть дѣло дурное, потому что глаголъ этотъ (בָּצַע) прежде всего носитъ въ себѣ идею отсѣченія, отнятія и его идея близка до извѣстной степени къ שָׁלַל стиха 8-го. Прибавленіе רָע еще болѣе усиливаетъ ту мысль, что здѣсь дѣло идетъ о дурномъ характерѣ тиранническихъ замысловъ царя. רָע тѣмъ болѣе здѣсь умѣстно, что ему соотвѣтствуетъ רָע также въ концѣ предложенія: для защищенія отъ зла своего благосостоянія завоеватель употребляетъ самъ злыя, дурныя мѣры. Но такія средства защиты своего личнаго, главнымъ образомъ, благополучія суть средства отвратительныя.

„Подлинно злосчастенъ“, говоритъ бл. Θеодоритъ, „и троекратно злосчастенъ, кто желаетъ большаго, такими средствами покушается обогатить свой домъ и усиливается стать выше всѣхъ людей. Такой потерпитъ вящщее (*μείζονα*—большее) паденіе, какъ съ большей высоты низвергающійся въ глубину“ [117]). Но этотъ способъ упрочить свое положеніе приведетъ не къ упроченію династіи Навуходоносора, а къ ея краху. Безславный характеръ всего этого предпріятія подтверждаетъ сама природа, та природа, въ союзѣ съ которой гордый завоеватель желалъ бы упрочить свою безопасность и крѣпость.

Ст. 10—11.

יָעַצְתָּ בֹּשֶׁת לְבֵיתֶךָ קְצוֹת־עַמִּים רַבִּים וְחוֹטֵא נַפְשֶׁךָ

Ἐβουλεύσω αἰσχύνην τῷ οἴκῳ σου, συνεπέρανας λαοὺς πολλοὺς καὶ ἐξήμαρτεν ἡ ψυχή σου.

Умыслилъ еси стыдѣніе дому своему, скончалъ еси люди многи, и согрѣши душа твоя.

117) PG. t. 81, col. 1291AB; рус.—ч. 5, стр. 29.

כִּי־אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה

Διότι λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται καὶ κάνθαρος ἐκ ξύλου φθέγξεται αὐτά.

Зане камень изъ стѣны возопіетъ, хрущъ отъ древа возглаголетъ сія.

Ты замыслилъ безславіе, стыдъ отъ невыполненія стремленій (בֹּשֶׁת) *дому твоему, истребляя многіе народы и ты грѣшишь въ душѣ своей.* Завоеватель рѣшилъ укрѣпить свое положеніе разными дурными способами,—лишь бы создать свою безопасность, онъ совершалъ дурныя предпріятія. Но, укрѣпляясь въ своихъ стремленіяхъ къ славѣ и прочности своей власти даже и въ дали будущаго, завоеватель носилъ въ этихъ мысляхъ и стремленіяхъ разлагающее начало ихъ несбыточности. Разъ онъ желаетъ воспользоваться средствами невысокой нравственной цѣнности для упроченія своей династіи, то онъ въ корнѣ подрываетъ этимъ свою славу, свой авторитетъ, популярность. Если онъ хочетъ—далѣе—сдѣлать себя крѣпкимъ чрезъ неприступность свою на высотахъ укрѣпленій,—горе ему, столь ненадежно созидающему свою безопасность. Тотъ же внѣшній способъ истребленія (קְצוֹת отъ קָצָה рѣзать, убивать, расправляться) своихъ противниковъ, насажденіе своего авторитета огнемъ и мечемъ, ничуть не вѣнчаетъ деспота ореоломъ неприступной и прочной славы. Такой путь къ славѣ не ведетъ,—его результаты—совсѣмъ противоположные. И, задавшись мыслью упрочить себя неправедными стяжаніями и истребленіями многихъ народовъ, притѣснитель прямо готовитъ себѣ стыдъ позора отъ паденія. Значитъ, поэтому, вмѣсто пользы себѣ врагъ приноситъ вредъ—согрѣшаетъ противъ себя самого.—Вѣдь это такъ ясно, такъ очевидно, потому что камни изъ стѣнъ возопіютъ и перекладины изъ дерева отвѣтятъ имъ. Можно сказать, что сами матеріалы неправеднаго строенія засвидѣтельствуютъ горе безславія, которое предстоитъ славолюбивому, ищущему укрѣпить свое величіе врагу. Слово—перекладины—כָּפִיס—передано LXX-тью чрезъ *κάνθαρος*—жукъ, червякъ, слав. хрущъ. И еврейское слово и соотвѣтствующее ему греческое для Ветхозавѣтной Библіи *ἅπαξ λεγόμενα.* Трудно объяснить такую перемѣну значенія слова въ переводѣ. Изъ предста-

вителей патристическаго періода экзегетики Өеодоръ Мопсуестійскій принимаетъ переводъ LXX-ти и толкуетъ, что червь свидѣтельствуетъ горе на деспота-притѣснителя; бл. Өеодоритъ приводитъ наряду съ принимаемымъ имъ текстомъ LXX-ти терминъ соотвѣтствующій *κάνϑαρος* у Симмаха. Но блаженный Іеронимъ и св. Кириллъ Александрійскій не удовлетворяются переводомъ LXX-ти въ его принятомъ пониманіи *κάνϑαρος*: первый принимаетъ чтеніе и смыслъ Вульгаты: lignum quod inter iuncturas aedificiorum est, а св. Кириллъ предполагаетъ, что *κάνϑαρος* для LXX-ти и означало то же, что и כָּפִּים. „Надобно замѣтить“, говоритъ онъ, „что вмѣсто выраженія *κάνϑαρος ἐκ ξύλου* другіе толкователи читали *ἔνδεσμος ξύλου*. Въ такомъ случаѣ можно предположить, что верхи *μίτρας* жилищъ и переплетеніе деревъ въ нихъ или связь (*σύνδεσμος*) въ то время называли *κάνϑαρος* вслѣдствіе того, что лежащая на нихъ кровля какъ бы держалась на многихъ ногахъ“ [118]). Мы позволимъ себѣ вслѣдъ за св. Кирилломъ, признать, что *κάνϑαρος* значитъ то же, что и כָּפִּים, тѣмъ болѣе что другіе древніе переводчики передавали это слово весьма подходящими ему по значенію: Акила—*μάζα*, Симмахъ—*σύνδεσμος οἰκοδομῆς ξύλινος*, Өеодотіонъ—*σύνδεσμος ξύλου*... Чтеніе стиха 11-го такимъ образомъ по еврейскому тексту можетъ быть передано: „камни изъ стѣнъ вопіютъ и перекладины деревянныхъ строеній отвѣчаютъ имъ“.—Честолюбивыя усилія врага содѣйствовали только упадку его царства и его династіи. Онъ ложно понялъ свою задачу создать себѣ прочное и безопасное отъ враговъ положеніе, и, конечно, ошибся въ разсчетахъ своихъ. Подобнымъ же образомъ и Іеремія въ выраженіяхъ весьма близкихъ къ Аввакуму обличалъ позорныя попытки упрочить за собою царскій престолъ у сыновей Іосіи (Іер. 22, 13-17...). Но самый образъ кричащаго камня и отвѣчающаго ему дерева ярокъ и выразителенъ: таковы въ своей преступности дѣла царя, что даже окружающіе неодушевленные предметы,

---

[118]) Өеодоръ Мопсуестійскій. PG. t. 66, col. 437BD; бл. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1295D—1297C; рус. ч. 14, стр. 165—167; бл. Өеодоритъ. PG. t. 81, col. 1821CD); рус.—ч. 5, стр. 29—30; Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 881BC; рус. ч. 10, стр. 271. Въ русскомъ переводѣ въ примѣчаніи дана серьезная справка о *κάνϑαρος* (примѣч. 1).

тѣ самые, которые ему же служили, вопіютъ о его жестокости, лихоимствѣ и славолюбіи. Въ Ветхомъ Завѣтѣ мы не встрѣчаемъ болѣе такого образа, и только въ Новомъ Завѣтѣ онъ встрѣчается еще одинъ разъ въ словахъ Христовыхъ (по поводу желанія фарисеевъ заставить молчать учениковъ Христовыхъ Лк. 19, 40).

Такъ, „рѣчь" (пророка), скажемъ словами бл. Іеронима, „обращается къ тому, кто накопляетъ злодѣянія и не разумѣетъ, что множество богатствъ служитъ причиною погибели дома его; вмѣстѣ съ тѣмъ подъ образомъ высокомѣрія обличается то, что онъ на возвышенныхъ мѣстахъ устрояетъ гнѣздо свое подобно птицамъ и думаетъ о себѣ, что онъ избѣгаетъ отъ руки злого, т. е. никогда не попадетъ подъ власть враговъ, какъ и то, что совѣты гордости и величавыя мысли имѣютъ концомъ своимъ безславіе. Ты избилъ народы многіе и свирѣпствовалъ противъ души своей, убивая другихъ, и упился столь великою жестокостью, что если можно такъ выразиться,—камни города и деревья въ оградахъ, которые ты ниспровергъ, будутъ кричать о твоемъ звѣрствѣ" [119]).

Третье горе усиливаетъ мысль высказанную во второмъ. Горе созидающему городъ и благоустрояющему его путемъ преступленій.

Третье горе.

Ст. 12.

הוֹי בֹּנֶה עִיר בְּדָמִים וְכוֹנֵן קִרְיָה בְּעַוְלָה

Οὐαὶ ὁ οἰκοδομῶν πόλιν ἐν αἵμασιν καὶ ἑτοιμάζων πόλιν ἐν ἀδικίαις.

У лютъ созидающему градъ кровьми, и уготовляющему градъ неправдами.

Если мысль третьяго горя непосредственно примыкаетъ ко второй по содержанію, то субъектъ ея нѣсколько иной. Тамъ рѣчь о династическихъ стремленіяхъ заставляла съуживать понятіе субъекта—понимать подъ нимъ не врага вообще,

---

[119]) PL. t. 25, col. 1295C—1296A; рус.—ч. 14, стр. 165—166.

а державнаго вождя Халдеи—Навуходоносора, царя Вавилонскаго. Здѣсь въ этомъ нѣтъ нужды, и субъектомъ—тѣмъ, кому провозглашено горе, снова становится народъ халдейскій. *„Горе строящему городъ* (עִיר) *кровью* (בְּדָמִים) *и созидающему крѣпость* (קִרְיָה) *беззаконіемъ“* (בְּעַוְלָה). Параллелизмъ выдержанъ здѣсь весьма послѣдовательно. דָמִים и עַוְלָה стоятъ съ предлогомъ ב такъ, что здѣсь мы имѣемъ указаніе на средства, которыми доходитъ до выполненія своихъ стремленій къ процвѣтанію Вавилона неразборчивый врагъ. Такъ кровь и беззаконія—ближайшіе и главные помощники врага въ построеніи городовъ. Матеріалъ и труды для этого добыты кровопролитными войнами и безсовѣстнымъ, беззаконнымъ отношеніемъ къ подданнымъ—покореннымъ народамъ, которые давали для этого и богатства многочисленныя и рабочія руки. „Опять упрекаетъ Вавилонянина“, говоритъ св. Кириллъ Александрійскій, „за то, что онъ возвышалъ свою славу и блескъ своего государства не тѣмъ, что должно, но старался совершать то, что меньше всего надлежало. Подобало ему быть знаменитымъ не тѣмъ, что онъ истребилъ многіе народы, а напротивъ гордиться инымъ украшеніемъ и оказаться блистающимъ славою справедливости. Но онъ, признавъ это дѣломъ безполезнымъ, созидалъ городъ *кровми и неправдами.* А что государство халдеевъ было самымъ жестокимъ и, нападая звѣрски вообще на всѣ города и страны, причинило имъ несказанныя бѣдствія, это извѣстно всѣмъ, читавшимъ Божественное Писаніе“ [120]). Если въ предыдущемъ горѣ врагъ—завоеватель обличался за то, что онъ нечестиво заботился о созданіи дома неправды, то здѣсь онъ представляется строящимъ цѣлые города и крѣпости столь же нечестиво. בָּנָה и כּוֹנֵן (Piel отъ כּוּן) въ своей синонимической смѣнѣ подчеркиваютъ, что и предварительныя работы по постройкѣ и самая постройка возведены при одномъ неизбѣжномъ участникѣ ихъ,—злое, дурное ихъ вдохновляло и сопровождало, кровопролитія и насилія. Такъ оно и оказалось въ дальнѣйшемъ. *„Обида моя и плоть моя на Вавилонѣ, скажетъ жительница Сіона, и кровь моя на жителяхъ Халдеи, скажетъ Іерусалимъ“* (Іер. 51, 35).

Но напрасны и величіе сооруженій и тѣ ужасныя усилія,

---

120) PG. t. 71, col. 881CD; рус—ч. 10, стр. 272.

которыхъ они стонли,—Господь ихъ уничтожитъ, чтобы возсіялъ свѣтъ Его славы среди людей.

Ст. 13—14.

הֲלוֹא הִנֵּה מֵאֵת יְהוָה צְבָאוֹת וְיִיגְעוּ עַמִּים בְּדֵי־אֵשׁ וּלְאֻמִּים בְּדֵי־רִיק יִעָפוּ

Οὐ ταῦτά ἐστιν παρὰ Κυρίου Παντοκράτορος; καὶ ἐξέλιπον λαοὶ ἱκανοὶ ἐν πυρί, καὶ ἔθνη πολλὰ ὠλιγοψύχησαν.

Не сія ли суть отъ Господа Вседержителя. и оскудѣша людіе мнози огнемъ и языцы мнози изнемогоша.

כִּי תִּמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת אֶת־כְּבוֹד יְהוָה כַּמַּיִם יְכַסּוּ עַל־יָם

Ὅτι ἐμπλησθήσεται ἡ γῆ τοῦ γνῶσαι τὴν δόξαν Κυρίου. ὡς ὕδωρ κατακαλύψει αὐτούς.

Яко наполнится вся земля вѣдѣнія славы Господни, якоже вода многа въ мори покрыетъ я.

„*Но вѣдь не отъ Господа-ли Вседержителя* (יְהוָה צְבָאוֹת) *то, что трудятся народы только для пользы огня и племена напрасно (для пользы суеты*—בְּדֵי־רִיק) *мучатся, изнемогаютъ“?*—Самая форма вопроса даетъ уже опредѣленную неизбѣжность утвердительнаго отвѣта: הֲלוֹא הִנֵּה—*вѣдь развѣ не...* Подчеркнута идея вседержительства Божія въ имени Господа יְהוָה צְבָאוֹת въ качествѣ явной антитезы страшной силѣ халдейскаго войска. Хотя и крѣпко и сильно военное могущество халдеевъ, но оно ничтожно предъ Господомъ всѣхъ силъ, всѣхъ воинствъ, всѣхъ твореній (Быт. 2, 1; Неем. 9, 6), по волѣ Котораго всѣ эти огромныя построенія городовъ и крѣпостей суть напрасный трудъ, трудъ на пищу огню (ср. Ам 1, 4), или его смыслъ, значеніе при всѣхъ мученіяхъ, которыхъ онъ стоилъ, רִיק, пустота, суета, ничтожность (Іер. 51, 58). Стихъ 14-ый объясняетъ всю эту безплодность созиданія городовъ и крѣпостей. Предъ лицемъ Господа Саваоѳа это дѣло рукъ человѣческихъ ничтожно, и во всемъ этомъ должно содѣваться познаніе славы Божіей, имѣющей наполнить всю землю, подобно тому какъ воды покрываютъ дно моря Этотъ послѣдній образъ есть и у Исаіи (11, 9) и очень точно выражаетъ идею полноты (возможной) и глубины

Богопознанія и Богопрославленія. *„Земля наполнится вѣдѣніемъ славы Господа“*,—здѣсь рѣчь идетъ не столько о Богопознаніи, сколько о познаніи славы Божіей, о Богопрославленіи. Идея *„горя“* такимъ образомъ проясняется. Путь чрезвычайныхъ усилій, усилій грѣховныхъ, но тяжкихъ—чтобы создать свою крѣпость и цивилизацію—противенъ въ стремленіяхъ Вавилонянъ самому Богу, ибо стремленіе упрочить, укрѣпить свою честь и славу идетъ за счетъ прославленія въ людяхъ Господа. Поэтому Господь не попуститъ суетныхъ стремленій Вавилонской цивилизаціи. Всѣ грандіозныя и оригинальныя сооруженія Вавилона совершаются по волѣ Господа Вседержителя и ихъ конечный смыслъ—есть ихъ безсиліе, недолговѣчность и пустота, ничтожество предъ Господомъ. Яснѣе, смыслъ этихъ *прочныхъ* сооруженій—въ томъ, что своею *непрочностью* (даже до уничтоженія) именно они отрицательнымъ путемъ покажутъ всей землѣ вѣчность славы только одного Господа. Уничтоженіе сильной державы халдейской—наилучшее удостовѣреніе ничтожности всякой земной силы и крѣпости предъ силою יְהוָה צְבָאוֹת. Для пророка въ его сомнѣніяхъ и недоумѣніяхъ о безнаказанности нечестивыхъ эти усиливающіяся доказательства ихъ слабости предъ Богомъ были самымъ лучшимъ, самымъ яснымъ и твердымъ въ его положеніи утвержденіемъ его надежды на Промыслъ Божій. Бѣдствія халдейскаго опустошенія и тяжелое наказаніе Еврейскаго народа по сознанію пророка произошли вслѣдствіе попущенія, даже болѣе, вслѣдствіе назначенія Божія (1, 12); въ такой же перспективѣ оцѣнивается предъ духовнымъ взоромъ пророка участь халдеевъ. Кромѣ этого для вѣрнаго сына Израилева, какимъ былъ и пророкъ, כְּבוֹד יְהוָה—символъ милостиваго соприсутствія Бога вѣрному Ему народу. Съ самаго выхода изъ Египта слава Господня осѣняла Израиля и сопутствовала ему счастливо въ исторической жизни. Поэтому удаленіе славы Господней отъ скиніи знаменовало удаленіе Господа и отъ народа Своего. И если распространеніе славы Господней относится уже ко всѣмъ народамъ, то Израиль въ этомъ отношеніи долженъ быть закваской, возвѣстить славу Господню всей вселенной (Исх. 16, 10; 40, 31-32; Вт. 5, 24; 3 Цар. 8, 11; Числ. 14, 10, 20-22; Ис. 66, 19). А такъ какъ свѣтъ славы Господней есть свѣтъ мессіанской Ветхозавѣтной идеи въ ея болѣе или менѣе

опредѣляющихся очертаніяхъ, то и въ словахъ пророка Аввакума—въ этомъ откровеніи ему (ст. 14)—мы созерцаемъ вспыхивающую зарницу дня Господня (употребляемъ это сравненіе не ради его красоты, а въ виду точности даваемой имъ аналогіи).

Рѣчь пророка здѣсь „горько вопіетъ" надъ народомъ халдейскимъ и ближайшимъ образомъ противъ Навуходоносора, „потому что онъ устрояетъ городъ на крови и воздвигаетъ стѣны его изъ развалинъ и погибели многихъ. Такъ какъ онъ дѣлаетъ это для города, который онъ устроилъ на крови, то и услышитъ онъ затѣмъ сказанное отъ Господа; въ самомъ дѣлѣ, далѣе слѣдуютъ слова: „*Развѣ это*,—т. е. то. что говорится, *исходитъ не отъ Господа воинствъ"?* Народы будутъ нести трудъ въ огнѣ и племена—понапрасну, т. е. по сожженіи Вавилона напрасно будутъ трудиться народы и будутъ стремиться къ ничтожнымъ дѣламъ; и дойдутъ до истощанія народы халдейскаго племени, такъ какъ земля наполнится познаніемъ славы Господа, т. е. когда Вавилонъ будетъ низверженъ, то для всѣхъ сдѣлается очевиднымъ могущество силы Божіей, подобной могуществу водъ, покрывающихъ (operientes) моря: слава Божія такъ наполнитъ вселенную, какъ воды покрываютъ безконечную глубину моря" [121]). Такъ толкуетъ третье горе бл. Іеронимъ. Аргументація пророка истолкована весьма глубоко св. Кирилломъ Александрійскимъ. „Итакъ, не будетъ утверждено, говоритъ онъ,—т. е. не останется это безъ наказанія; ибо чего не можетъ одобрить Божественный и чистый умъ, то онъ непремѣнно наказываетъ, какъ неправое. Въ самомъ дѣлѣ, не отвратительно-ли и не совершенно-ли нечестиво—истреблять многихъ людей огнемъ и много разъ народы приводить въ уныніе *(ὀλιγοψυχῆσαι)*, т. е. предавать огню славные города вмѣстѣ съ ихъ жителями и страданіями, приводить въ отчаяніе *(ἀπειπεῖν ἐν κακοῖς)* цѣлые народы и ихъ начальниковъ"?.. Перервемъ здѣсь нашу цитацію, чтобы не пройти молчаніемъ чтенія 13-го стиха у LXX-ти. Вопросъ здѣсь въ томъ, что LXX конструируютъ фразу иначе: они отдѣляютъ вопросъ только въ первую половину 13-го стиха, а вторая половина получаетъ характеръ самостоятельнаго предложенія. יִיגְעוּ —трудятся,

---

[121]) PL. t. 25, col. 1298CD; рус.—ч. 14, стр. 170—171.

утомляются въ трудѣ—они (LXX-ть) перевели *ἐξέλιπον*—оскудѣли. בְּדֵי они перевели чрезъ творительный падежъ слѣдующаго за нимъ слова [122]), хотя בְּדֵי врядъ ли выражаетъ способъ, посредствомъ котораго дѣйствіе происходитъ; скорѣе оно выражаетъ потребность, нужду (Gesenius [15]). Вторую часть параллели они перевели, пропустивъ בְּדֵי־רִיק, и вставивъ слово,—*καὶ ἔθνη πολλὰ ὠλιγοψύχησαν*. Но чтеніе LXX-ти представляется неудобнымъ вслѣдствіе того, что измѣняетъ безъ основанія порядокъ построенія *„горя“* безъ достаточнаго основанія, между тѣмъ какъ въ масоретскомъ текстѣ оно непосредственнѣе и послѣдовательно строится логически такъ же, какъ и предшествующее *„горе“*, къ которому оно примыкаетъ и съ идейной стороны. Не говоримъ уже о томъ, что у LXX-ти переведено imperfectum подлинника чрезъ аористъ. Отсюда, принимая масоретское чтеніе, мы рѣшаемся утверждать, что именно отъ Бога Вседержителя этотъ напрасный и безслѣдный, пустой трудъ—таковъ смыслъ ст. 13 (вмѣстѣ съ прочими), утверждающаго Божественное промышленіе о мірѣ. Ст. 14 также понятенъ въ послѣдовательности масоретскаго чтенія, но эта послѣдовательность, весьма замѣтная въ „горяхъ“, не замѣтна, если понимать 13 ст. согласно чтенію LXX-ти. Мы поэтому не оспариваемъ самихъ по себѣ словъ св. Кирилла, на которыхъ мы прервали цитацію, но думаемъ, что въ соотвѣтствіи съ утвержденіемъ правильности иного чтенія, чѣмъ въ толкуемомъ имъ текстѣ LXX-ти, мы не послѣдуемъ его толкованію. Тѣмъ не менѣе мы вполнѣ можемъ согласиться съ объясненіемъ у него стиха 14-го: „Итакъ, когда надъ Вавилономъ разразился гнѣвъ Божественный и все это сбылось надъ нимъ чрезъ Кира и его воиновъ и прежде страшный, несокрушимый и всегда обнаруживавшій тяжкую для другихъ жестокость, напослѣдокъ оказался жалкимъ и безсильнымъ и всячески опустошеннымъ и подъ ногами враговъ; тогда-то, наконецъ, вся поднебесная уразумѣетъ, какъ велика и какова Божественная слава и наполнится вѣдѣнія о ней. Ибо государство халдеевъ было такъ могущественно и такъ знаменито и ужасно и неодолимо потому, что Богъ долготерпѣлъ и дозволилъ

[122]) Happel (S. 41) наблюдательно замѣчаетъ, что LXX перевели это слово (בְּדֵי) въ этомъ мѣстѣ *ἱκανοί*, а въ другомъ—*πολλά*.

ему овладѣть и самою Іудеею и разорить столь многіе города. Когда же Богъ опредѣлилъ подвергнуть его заслуженнымъ имъ бѣдствіямъ, тогда оно было сокрушено и пало и было предано опустошенію“ [123]).—Въ заключеніе мы позволимъ себѣ вспомнить 13 ст. по масоретскому чтенію: *„отъ Господа Саваоѳа то, что народы трудятся для огня и племена напрасно, суеты ради напрягаются, мучаются“...* За злой и беззаконный путь насажденія и упроченія Вавилонской цивилизаціи ее ждетъ по суду Божію непрочность, скорое разрушеніе и уничтоженіе, чтобы (какъ засвидѣтельствовали камни и перекладины въ построенномъ Навуходоносоромъ дворцѣ его лихоимство ст. 11, такъ и здѣсь) вся земля познала величіе славы Господа.

Четвертое горе

предвѣщается нечестивому завоевателю за ту горькую чашу униженія, которую онъ давалъ пить покореннымъ народамъ.

Ст. 15.

הוֹי מַשְׁקֵה רֵעֵהוּ מְסַפֵּחַ חֲמָתְךָ וְאַף שַׁכֵּר לְמַעַן הַבִּיט עַל־מְעוֹרֵיהֶם

Ὦ ὁ ποτίζων τὸν πλησίον αὐτοῦ ἀνατροπῇ θολερᾷ καὶ μεθύσκων, ὅπως ἐπιβλέπῃ ἐπὶ τὰ σπήλαια αὐτῶν.

Горе напояющему подруга своего развращеніемъ мутнымъ, и упоевающему, яко да взираетъ къ пещерамъ ихъ.

„Горе заставляющему пить, напояющему (מַשְׁקֵה отъ שָׁקָה part. Hiph.) *ближняго своего, друга своего отъ избытка гнѣва твоего, (и) опьяняешь его, напаиваешь пьянымъ* (שַׁכֵּר—Pi'el), *чтобы видѣть, смотрѣть на срамоту его“* [124]) (מְעוֹרֵיהֶם). LXX читаютъ *ἀνατροπῇ θολερᾷ*, слав. *развращеніемъ мутнымъ*, а конецъ стиха читаютъ—*ὅπως ἐπιβλέπῃ ἐπὶ τὰ σπήλαια αὐτῶν*, слав. *яко да взираетъ къ пещерамъ ихъ.* Смыслъ перваго изреченія, думается, подходящій къ терминологіи подлиннаго текста; въ связи съ употребленіемъ словъ מְסַפֵּחַ и

[123]) PG. t. 71, col. 881D—884C; рус.—ч. 10, стр. 273—274.

[124]) Надо бы перевести—*„ихъ“*, но здѣсь множественное число соотвѣтствуетъ собирательному רֵעֵהוּ.

חֲמָתְךָ въ нѣкоторыхъ случаяхъ (מְסַפֵּחַ — эта форма собственно встрѣчается только здѣсь; но у Іов. 14, 19 סְפִיחַ—разлитіе, а חֲמָתְךָ въ его первоначальномъ употребленіи—кипящее, мутное); такой переводъ объясняется очень легко; другіе переводчики передаютъ это выраженіе ближе къ еврейскому (Акила—*ἐξ ἐπιῤῥίψεως χόλουσου*, Симмахъ—*καὶ ἀφιῶν ἀκρίτως τὸν θύμον αὐτοῦ*. Θеодотіонъ *ἀπὸ λύσεώς σου)*. Что же касается до מְעוֹרֵיהֶם, то этотъ *ἅπαξ λεγόμενον* LXX читали מְעָרָה пещера. Впрочемъ, св. Кириллъ Александрійскій понимаетъ выраженіе—*„смотрѣть на пещеры“*, какъ синонимичное выраженію „созерцать наготу“ [125]). Древніе переводы благопріятствуютъ еврейскому тексту: Акила—*γύμνωσιν*, Симмахъ—*ἀσχημοσύνην αὐτῶν*. Различіе въ мѣстоименныхъ суффиксахъ—2 л. ед. числа, послѣ рѣчи въ третьемъ лицѣ, и затѣмъ въ концѣ суффиксъ 3 лица мн. числа, хотя и побуждаетъ нѣкоторыхъ изслѣдователей къ чтенію вмѣсто חֲמָתְךָ - חֲמָתוֹ (מְסַפֵּי חֲמָתוֹ — соотвѣтственно fel suum Вульгаты [126]), но въ этой перемѣнѣ суффиксовъ нѣтъ нужды, потому что различіе суффиксовъ не мѣняетъ смысла фразы, трудностей въ пониманіи не создаетъ и объясняется живостью рѣчи, по которой, начавъ рѣчь не обращеніемъ—къ одному человѣку,—пророкъ далѣе называетъ его дѣйствіе—*твой* и, указавъ грѣхъ его къ одному также человѣку, затѣмъ кончаетъ מְעוֹרֵיהֶם. Въ простомъ, живомъ разсказѣ это чередованіе не представляетъ ничего особеннаго. Образно здѣсь дана характеристика жестокости и коварства врага—завоевателя. Свою силу онъ проявляетъ въ разнузданныхъ дѣйствіяхъ — заставляя пить другого отъ избытка гнѣва своего, чтобы видѣть его позоръ. Этотъ образъ сладострастнаго деспота, не останавливающагося даже предъ тѣмъ, чтобы поглумиться надъ безчестіемъ упившихся друзей своихъ, очень мѣтко характеризуетъ Вавилонъ со стороны его отношеній къ родственнымъ ему по крови, но покореннымъ и зависимымъ народамъ. Ветхому Завѣту весьма знакомъ этотъ образъ. Пророки гнѣвъ Божій, изливающійся на преступные народы, изображали подобіемъ *опьяняющей чаши*, приводив-

[125]) PG. t. 71, col. 888BC; рус.—ч. 10, стр. 276—277, ср. примѣч. къ этой стр. и стр. 275.

[126]) Hoonacker, p. 483.

шей въ *безуміе пившихъ* изъ нея (Іер. 25, 15; Ис. 51, 22). Вавилону было весьма свойственно коварно и злорадно поить народы *чашею злобы своей* (Іер. 51, 7 ср. Наум. 3, 5), удовлетворяя своей злобѣ такимъ образомъ черезъ хитрость и коварство и издѣваясь надъ униженіемъ врага. „Итакъ, еще и еще дѣлаются упреки Навуходоносору за то, что онъ, забывая свое положеніе и какъ будто не зная, что онъ—человѣкъ, подноситъ другому человѣку желчь и горечь; а подъ этимъ (человѣкомъ) мы можемъ понимать или царя Іудеи или вообще всѣхъ людей; ибо онъ опьянилъ ихъ злодѣяніями, чтобы видѣть всю наготу Седекіи и всѣхъ плѣнниковъ... Чаша, преподнесенная для питья Седекіи, должна быть понимаема въ смыслѣ бѣдствій“ [127]). Блаж. Іеронимъ здѣсь очень опредѣленно понимаетъ грѣхъ упоенія Навуходоносоромъ народовъ именно не въ буквальномъ смыслѣ, а какъ образъ отношенія къ нимъ. При реальности толкованій бл. Іеронима это весьма важно. Другіе экзегеты понимаютъ также здѣсь обличеніе жестокаго стремленія всячески унизить и такъ уже уничиженнаго врага. Пророкъ, по словамъ св. Кирилла Александрійскаго, „называетъ развращеніемъ мутнымъ сильную печаль или насиліе, которыми какъ бы напояя забираемыхъ въ плѣнъ, онъ сдѣлалъ то, что они казались мало отличающимися отъ пьющихъ вино и пьяныхъ... Подобно отверзающему какую-нибудь пещеру, онъ дѣлаетъ ясными мысли каждаго для другихъ, ибо, причиняя, какъ я сказалъ, горькій позоръ знатнѣйшимъ изъ плѣнныхъ, или, можетъ быть, даже самимъ царямъ, онъ заставлялъ ихъ плакать и какъ бы вслѣдствіе нестерпимаго мученія обнаруживать сокровенныя прежде малодушіе или робость. Онъ былъ такъ жестокъ, что между тѣмъ какъ надлежало скорбѣть и жалѣть ихъ,—онъ, напротивъ, увеселялся ихъ воплями и обращалъ ихъ въ предметъ славы для своего владычества. Это, думаю, и означаетъ выраженіе: *„напоять ближняго своего развращеніемъ мутнымъ, яко да взираетъ къ пещерамъ ихъ“*... Думаю, что для болѣе основательнаго объясненія разсматриваемыхъ словъ нужно сказать и слѣдующее. Евреи, утверждаясь на преданіи, говорятъ, что побѣдившій Іудею и всѣ другія страны Навуходоносоръ и уведшій

---

[127]) PL. t. 25, col. 1300C—1301C; рус.—ч. 14, стр. 173—175.

въ свою землю вождей народовъ по временамъ устроялъ попойки. Потомъ, вводя сюда плѣнныхъ и насильно напаивая ихъ напитками, заставлялъ ихъ плясать. Когда же они качались и падали и иногда при этомъ обнажали сокровенные члены тѣла *(τὰ κεκρυμμένα τοῦ σώματος μέρη)* онъ, насмѣхаясь надъ ними, находилъ въ этомъ удовольствіе и поводъ къ шуткамъ. Они, говорятъ, благородно *(εὐφυῶς*—благопристойно, искусно) и названы пещерами. Объясненіе это имѣетъ нѣкоторую вѣроятность *(πῶς καὶ τὸ εἰκός)*, ибо другіе толкователи читали вмѣсто *σπηλαίων—τὴν γύμνωσιν*, такъ что объясняемое мѣсто имѣло такой видъ: *„Горе напояющему подруга своего развращеніемъ мутнымъ и упоявающему, яко да взираетъ на обнаженіе его“* [128]).

За преступленіемъ послѣдуетъ наказаніе — въ соотвѣтствіе ему.

Ст. 16.

שָׂבַעְתָּ קָלוֹן מִכָּבוֹד שְׁתֵה גַם־אַתָּה וְהֵעָרֵל תִּסּוֹב עָלֶיךָ כּוֹס
יְמִין יְהוָה וְקִיקָלוֹן עַל־כְּבוֹדֶךָ׃

Πλησμονὴν ἀτιμίας ἐκ δόξης πίε καὶ σύ· καρδία σαλεύθητι καὶ σείσθητι· ἐκύκλωσεν ἐπὶ σὲ ποτήριον δεξιᾶς Κυρίου, καὶ συνήχθη ἀτιμία ἐπὶ τὴν δόξαν σου.

Сытость безчестія отъ славы ихъ испій и ты: сердце поколеблися и сотрясися: обыде о тебѣ чаша десницы Господни, и собрася безчестіе на главу твою.

„Ты насытился стыдомъ вмѣсто славы; пей также и ты и покажи свою крайнюю плоть (Gesenius [15]); *перейдетъ къ тебѣ чаша десницы Господней и посрамленіе на славу твою“.* Gesenius [15], хотя и устанавливаетъ для הֵעָרֵל значеніе Seine Vorhaut zeigen, все же рекомендуетъ читать, соотвѣтственно LXX-ти, Акилѣ, Сирійскому и бл. Іерониму, הֵרָעֵל отъ רָעַל — колебаться, шататься. Словъ *καρδία* и *σείσθητι* нѣтъ въ еврейскомъ текстѣ; они, вѣроятно,—позднѣйшая вставка, причемъ относительно второго изъ нихъ можно предположить такую ошибку: оно появилось вслѣдствіе того, что הֵעָרֵל прочтено было двояко и потому переведено двумя синонимами [129]).

[128]) PG. t. 71, col. 885B—888C; рус.—ч. 10, стр. 274—277.

[129]) Ср. проф. П. А. Юнгеровъ. Чтенія въ Обществѣ Любителей Ду-

Если когда-то Вавилонъ былъ раздаятелемъ чаши гнѣва Господня другимъ народамъ, то теперь ему самому предстоитъ до дна выпить чашу горечи. Раньше онъ услаждался несчастіемъ другого, издѣвался надъ ближнимъ своимъ,— теперь вмѣсто славы и почета его ожидаетъ позоръ. Для оттѣненія реальности представленія своего о грозящемъ Вавилону наказаніи пророкъ ставитъ שָׂבַעְתָּ—perfectum propheticum для обозначенія будущаго событія. Карающая рука Божія, чаша десницы Господней дошла теперь и до Вавилона (объ этомъ у Іереміи, 25, 15-26), онъ послѣдній будетъ пить изъ нея въ воздаяніе за дѣла свои. „Такъ какъ, говоритъ св. Кириллъ Александрійскій, съ неудержимою яростію и безъ всякаго милосердія онъ подвергалъ невыносимымъ страданіямъ и малыхъ и великихъ и знатныхъ и незнатныхъ; то за это, говоритъ Господь всяческихъ, *„сытость безчестія отъ славы испій“*, т. е. ты былъ знаменитъ и славенъ и для всѣхъ замѣтенъ и извѣстенъ по твоей жестокости, но будешь, наконецъ, обезчещенъ и въ наказаніе подвергнешься безславію столь же великому, какъ велика была твоя слава... Душамъ надменныхъ людей всегда какъ бы присуща и удивительно свойственна весьма значительная безчувственность... Поэтому Вавилонянина, страдавшаго чрезвычайно большою надменностію, и какъ бы безчувственнаго и неумолимаго, порицаетъ, говоря: *„и ты, сердце, поколеблися“*, т. е. не думай, что твое благополучіе непоколебимо; вспомни о томъ, что можетъ случиться съ тобою, и внимай опыту, хотя бы ты до него, такъ сказать, въ отвлеченной мысли, не удостоилъ даже и допустить, что нѣкогда и самъ будешь въ несчастіи и твое сердце подвергнется не малымъ оскорбленіямъ. Итакъ, что же такое колеблетъ его и подвергаетъ въ скорби? *„обыде о тебѣ чаша десницы Господни, и собрася безчестіе на главу твою“*. Какъ ты самъ напояешь ближняго *„развращеніемъ мутнымъ“*, такимъ же образомъ и ты подпадешь гнѣву Божественному, будешь для всѣхъ отвратительнымъ, презрѣннымъ, жалкимъ, отверженнымъ и лишеннымъ всецѣло той прежней славы. Называя десницу Господню чашею, блаженный пророкъ какъ бы убѣждаетъ, что онъ

ховнаго Просвѣщенія 1886, т. 1, стр. 121, прим. 3; Marti, S. 347; Peiser, S. 31; Stonehouse, p. 210; Riessler, S. 189, Anm.

не можетъ не пить, когда Богъ поднесетъ ее, но долженъ будетъ непремѣнно подвергнуться его гнѣву. Вѣдь... какъ говоритъ пророкъ: *„руку его высокую кто отвратитъ“* (Ис. 14, 27) [130])? Блаж. Іеронимъ слово קִיקָלוֹן читаетъ, какъ два отдѣльныхъ слова; это явствуетъ изъ его перевода—vomitus ignominiae; значитъ, онъ читалъ קִי (изверженіе пьяницы—Ис. 19, 14; 28, 8) и קָלוֹן (созвучіе и общее выраженіе въ обѣихъ половинахъ стиха). „Ты будешь окруженъ наказаніями десницы Господней“, толкуетъ это мѣсто бл. Іеронимъ, „и съ безчестіемъ изверженія твоего будешь выбрасывать все, что ты поглотилъ, и отъ высшей славы своей будешь доведенъ до крайнихъ бѣдствій“ [131]). И это будетъ въ возмездіе за обиду, нанесенную Вавилономъ Ливану и всей странѣ Іудейской.

Ст. 17.

כִּי חֲמַס לְבָנוֹן יְכַסֶּךָּ וְשֹׁד בְּהֵמוֹת יְחִיתַן מִדְּמֵי אָדָם וַחֲמַס־אֶרֶץ קִרְיָה וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ

Διότι ἀσέβεια τοῦ Λιβάνου καλύψει σε, καὶ ταλαιπωρία θηρίων πτοήσει σε διὰ αἵματα ἀνθρώπων καὶ ἀσεβείας γῆς καὶ πόλεως καὶ πάντων τῶν κατοικούντων αὐτήν.

Занеже нечестіе Ливаново покрыетъ тя, и страсть звѣрей престрашитъ тя, крове ради человѣчи, и нечестія земли и града и всѣхъ живущихъ на ней.

„Потому (כִּי) *и будетъ наказанъ Вавилонъ позоромъ отъ Господа, что его злодѣяніе на Ливанъ покроетъ его (своею тяжестью) и опустошеніе, разореніе (между) звѣрей приведетъ его въ ужасъ за кровь человѣческую* (мн. ч.), *и за обиду, насиліе земли, города и всѣхъ живущихъ въ немъ“.* Тожество въ строеніи фразы перваго и второго полустишія помогаетъ предложить замѣну יְחִיתַן масоретскаго текста чрезъ יְחִיתֶךָּ, соотвѣтственно чтенію LXX-ти *(πτοήσει):* тогда былъ бы выдержанъ параллелизмъ,—יְכַסֶּךָּ—יְחִיתֶךָּ. Впрочемъ, этотъ стихъ очень близокъ въ масоретскомъ текстѣ и переводѣ LXX-ти. Если принять во вниманіе, что со словъ—מִדְּמֵי אָדָם

---

[130]) PG. t. 71, col. 885CD, 888C—889B; рус.—ч. 10, стр. 275, 277—278.
[131]) PL. t. 25, col. 1301A; рус.—ч. 14, стр. 114.

конецъ стиха 17 аналогиченъ концу ст. 8, то ясно, что Господь накажетъ Вавилонъ за пролитіе крови Іудейскаго народа и обиду его странѣ, и первая половина говоритъ о злодѣяніи не только по отношенію къ Ливану, но ко всему лицу земли Іудейской, представителемъ которой мыслится Ливанъ (Іер. 22, 6, 23). И какъ разъ опустошители враги не преминули оскорбить эту вершину горъ Еврейскихъ. О нанесеніи Халдеями חָמָס Ливану говоритъ Исаія: „И кипарисы радуются о тебѣ (о твоей—царя Вавилонскаго погибели), и кедры Ливанскіе,—съ тѣхъ поръ, какъ ты заснулъ, никто не приходитъ рубить насъ" (14, 8). Такъ же жестокость, которую допускали халдеи по отношенію къ народностямъ, они простирали и на животныхъ, и вотъ это безпощадное истребленіе животныхъ вернется на голову жестокаго завоевателя за его кровопролитія и насилія. Его коварныя и злыя дѣянія, его разрушительная ярость даже къ невинной природѣ, даже къ ея красивѣйшимъ представителямъ, все это покроетъ и сокрушитъ завоевателя деспота. „Потерпишь наказаніе за то", говоритъ бл. Θеодоритъ, на что отважился ты противъ Іерусалима *(κατὰ τῆς Ἱερουσαλὴμ τετόλμηκας*—ибо Ливаномъ пророкъ назвалъ Іерусалимъ), и какъ нѣкіимъ звѣрямъ преданъ будешь врагамъ, неся наказаніе за причиненное тобою всякаго рода зло" [132]). „А такъ какъ одинъ разъ назвалъ (пророкъ) гору Ливанъ, то подъ этимъ же образомъ онъ разумѣетъ жертвы и священнодѣйствія или множество народовъ, которые были въ Іерусалимѣ, сравнивая ихъ съ животными и звѣрями въ словахъ: *„и истребленіе животныхъ будетъ угнетать тебя... ибо беззаконіе Ливана покроетъ тебя"*, твоя надменность, разрушеніе храма и разграбленіе святилища разграбитъ и опустошитъ тебя... Претерпишь же ты все это потому, что разорилъ Іуду, опустошилъ землю обѣтованную и городъ Іерусалимъ и всѣхъ обитателей его" [133]). „Итакъ, въ виду того, что халдей опустошилъ Іерусалимъ, поступилъ нечестиво и оскорбилъ Бога, предавъ пламени въ городѣ божественный храмъ, и взялъ въ добычу и самые знаменитые священные сосуды, то за это, говоритъ, покрыетъ его нечестіе, совершенное противъ

[132]) PG. t. 81, col. 1824B; рус.,—ч. 5, стр. 31.
[133]) Блаж. Іеронимъ PL. t. 25, col. 1301AB; рус.—ч. 14, стр. 174.

Ливана. Ливаномъ же... называетъ или Іудею или Іерусалимъ; причемъ можно думать, что самый храмъ исполненъ благоуханія и украшенъ главами іерейскими, какъ бы нѣкоторыми кедрами. Какимъ же образомъ покрыетъ его нечестіе Ливаново, пояснилъ присовокупивъ: страсть звѣрей престрашитъ тя. Кажется, здѣсь звѣрями называетъ сражавшихся вмѣстѣ съ Киромъ персовъ и мидянъ, какъ отличавшихся большою необузданностію и склонныхъ къ жестокости. А что Богъ наказываетъ не напрасно, но налагаетъ наказанія соотвѣтственныя тому, кто что сдѣлалъ, это показалъ, сказавъ: *крови ради человѣчи и нечестія земли и града, и всѣхъ живущихъ на ней*" [134]). Такъ толкуетъ 17 стихъ св. Кириллъ Александрійскій.

Жестоко и упорно строили халдеи свое благополучіе. Насиліемъ и притѣсненіемъ они обогащались за счетъ покоренныхъ народовъ; неправедными путями стремились упрочить свое положеніе; не на милости и правдѣ, а на крови и беззаконіи они строили прочность своей цивилизаціи; не на гуманныхъ началахъ устанавливали они свои отношенія къ покореннымъ народамъ, а унижали и безчестили ихъ и были безжалостны даже къ неодушевленной природѣ. Отсюда четыре *„горя"*, которыя провозглашены на нихъ и по которымъ они сами будутъ побѣждены и расхищены, обезчещены, обезславлены, посрамлены. Теперь, наконецъ, видѣніе завершается указаніемъ на самую сердцевину зла въ нечестивой жизни халдеевъ—на ихъ идолопоклонство, которое по противоположности выявляетъ величіе и святость истиннаго Богопоклоненія.

Пятое горе.

Ст. 18.

מָה־הוֹעִיל פֶּסֶל כִּי פְסָלוֹ יֹצְרוֹ מַסֵּכָה וּמוֹרֶה שָּׁקֶר כִּי־בָטַח יֹצֵר
יִצְרוֹ עָלָיו לַעֲשׂוֹת אֱלִילִים אִלְּמִים׃

Τί ὠφελεῖ γλυπτόν ὅτι ἔγλυψαν αὐτό; ἔπλασεν αὐτὸ χώνευμα, φαντασιάν ψευδῆ, ὅτι πέποιθεν ὁ πλάσας ἐπὶ τὸ πλάσμα αὐτοῦ τοῦ ποιῆσαι εἴδωλα κωφά.

[134]) PG. t. 71, col. 889CD; рус.- ч. 10, стр. 279.

Что пользуетъ изваянное, яко изваяше е? создаша сліяніе, мечтаніе ложное, яко упова создавый на созданіе свое, сотворити кумиры нѣмые.

„*Что пользы приноситъ* (Hiph.) *изваянный, вырѣзанный изъ дерева или камня идолъ, такъ какъ вырѣзалъ его творецъ, ваятель его, литой* (изъ металла) *истуканъ и учитель* (part. Hiph. отъ ירה) *лжи, хотя уповаетъ изваявшій изображеніе* (игра словъ יֹצֵר, יִצְרוֹ) *на него, дѣлая нѣмыхъ божковъ* (опять игра словъ—אֱלִילִים... אִלְּמִים).“ Идолъ безполезенъ: онъ—созданіе человѣка, а потому напрасно человѣку надѣяться на свое произведеніе. Perfectum Hiphil'я отмѣчаетъ эту безполезность идоловъ, какъ фактъ, отсюда дальнѣйшій выводъ, что на идола нечего и надѣяться [135]). Мало того, что идолы—учители лжи, они неспособны въ существѣ своемъ ничего сдѣлать, это—„нѣмые божки“, ничтожества (отъ אָלַל—быть слабымъ, ничтожнымъ, אַל—не, ничто) въ противоположность אֱלֹהִים, אֵל. Вотъ почему пророкъ противопоставляетъ эту характеристику скрыто идеѣ истиннаго Бога и истиннаго Богопоклоненія, но она непосредственно примыкаетъ къ предыдущему „*горю*“. Идолъ—твореніе самого человѣка и есть ничтожество; это утвержденіе было умѣстно въ виду того, что религіозному сознанію іудея могло представиться возраженіе,—боги халдейскіе защитятъ своихъ служителей. Но эта надежда тщетна. Корень зла и всѣхъ преступленій, которыя творили халдеи,—въ обманчивыхъ призракахъ, которымъ они вѣрили, обоготворивъ въ нихъ себя. Идеи ложности идоловъ и творенія ихъ—ложныхъ боговъ—человѣческой фантазіей въ Писаніи Ветхозавѣтномъ весьма хорошо освѣщены (Ис. 40, 19-20; 44, 9-20; Іер. 10, 3-5; 11, 14-15; 16, 20; Посл. Іер., Прем. Сол. 13, 10-19 и др.), „Порядокъ сказаннаго, скажемъ словами св. Кирилла Александрійскаго, будетъ таковъ. *Что пользуетъ*, говоритъ, *изваянное, яко изваяша е?* Какую пользу получаетъ ваятель отъ своего изваянія, на которое онъ надѣялся? Какая же здѣсь цѣль пророка,—объ этомъ скажемъ по мѣрѣ силъ. Когда Киръ и мидяне вторг-

[135]) Судя потому, что у LXX-ти стоитъ *φαντασίαν ψευδῆ*, а Вульгата читаетъ imaginem falsam, можно предполагать, что для нихъ въ оригинальномъ текстѣ стояло не מוֹרֶה, а מַרְאֶה Knabenbauer, p. 89.

лись въ Вавилонъ и, наконецъ, война объявлена, тогда волхвы на помощь находившемуся въ опасности городу призывали лжеименныхъ боговъ, приносили неимѣющимъ чувствъ жертвы и возліянія, возлагая всю надежду спасенія на нихъ. Но все это было ничто иное, какъ вздоръ, обманъ и обольщеніе, пустой совѣтъ. Но взятъ и опустошенъ былъ тотъ городъ, который никогда не думалъ подвергнуться этому. Поэтому Богъ всяческихъ посмѣвается надъ соображеніями преступныхъ и надъ ихъ упованіемъ на бездушныхъ: *что пользуетъ*, говоритъ, *изваянное*,— что̀ есть не иное что, какъ ложный призракъ, не имѣющій въ себѣ ничего истиннаго? Ибо какъ или на какомъ основаніи можно вѣрить, что изваяннымъ руками человѣческими присуща всецѣло божественная сила? Итакъ, упованіе на нихъ суетно и поистинѣ смѣшно для людей имѣющихъ сильный и трезвый умъ. Но, кажется, можно объяснить смыслъ разсматриваемыхъ словъ и иначе. Взявшій города и разорившій, такъ сказать, всѣ страны Вавилонянинъ неудержимо и необузданно устремился въ высоту, заболѣлъ гордостью и, жалкій, дѣлаетъ изъ золота свое изображеніе, какъ написалъ объ этомъ божественный пророкъ Даніилъ; потомъ приказалъ поклоняться ему, и тѣмъ, которые отказались бы сдѣлать это, назначена была въ наказаніе смерть. Итакъ, какая же польза отъ этого, скажи, говоритъ. Вѣдь возмечтавшій быть даже богомъ уже недалеко былъ отъ самой жалкой участи и подвергся невыразимымъ бѣдствіямъ“. [136]) Итакъ, боги, созданные руками человѣка, ничтожны и безполезны. Горе тѣмъ, кто имъ покланяется.—

Ст. 19—20.

הוֹי אֹמֵר לָעֵץ הָקִיצָה עוּרִי לְאֶבֶן דּוּמָם הוּא יוֹרֶה הִנֵּה־הוּא
תָּפוּשׂ זָהָב וָכֶסֶף וְכָל־רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ

Οὐαὶ ὁ λέγων τῷ ξύλῳ Ἔκνηψον ἐξεγέρθητι, καὶ τῷ λίθῳ Ὑψώθητι· καὶ αὐτό ἐστιν φαντασία, τοῦτο δέ ἐστιν ἔλασμα χρυσίου καὶ ἀργυρίου, καὶ πᾶν πνεῦμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.

У лютѣ глаголющему ко древу: ободрися, возстани: и каменію: возвысися. и то есть мечтаніе и сіе есть скованіе злата и сребра и всякаго духа нѣсть въ немъ.

---

[136]) PG. t. 71, col. 892BD; рус.—ч. 10, стр. 280—281.

וַיהוָה בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ הַס מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ

Ὁ δὲ Κύριος ἐν ναῷ ἁγίῳ αὐτοῦ· εὐλαβείσθω ἀπὸ προσώπου πᾶσα ἡ γῆ.

Господь же во храмѣ святѣмъ своемъ; да убоится отъ лица Его вся земля.

„Горе говорящему дереву: „Встань! (встрепенись! Hiph. отъ קוּץ), *„пробудись"!—безмолвному камню. Онъ научитъ-ли? Вотъ онъ- обложенный золотомъ и серебромъ, но никакого духа нѣтъ въ немъ. А Господь въ храмѣ святомъ своемъ. Умолкни!* (הַס Piel imper.) *предъ лицомъ его вся земля"*. Напрасны ожиданія помощи отъ истукановъ, заключенныхъ (оправленныхъ—תָּפוּשׂ) въ золото и серебро, вовсе безжизненныхъ, вовсе бездушныхъ. Вотъ почему напрасно говорить дереву и неподвижному камню,—молитвенныхъ воплей, обращенныхъ къ нимъ, никто не услышитъ. Культъ идоловъ ложенъ, и ничему научиться у нихъ нельзя (ср. ст. 18). Но тщетности этого служенія съ яркостью ослѣпительною и устрашающею противостоитъ величіе Господа въ Его святомъ храмѣ. Къ благоговѣйному молчанію пророкъ призываетъ всю землю. Здѣсь крайній, кульминаціонный пунктъ всей второй главы,—вся отвратительность халдейскаго нечестія поставляется предъ лицомъ святости Божіей. Мракъ, который собрали на свою голову халдеи, стыдъ и позоръ покроютъ ихъ. Такъ пророкъ переходитъ къ идеѣ суда Божія (3 гл.), а потому рѣчь пророка о тщетности идоловъ коротка, сосредоточена и серьезна. Въ этомъ отношеніи она можетъ быть противопоставлена весьма близкой къ ней 44-й гл. книги пророка Исаіи. Тамъ пророкъ примѣняетъ къ характеристикѣ идололатріи весьма тонкую иронію; но важность момента у Аввакума, весь контекстъ, а въ особенности слѣдующая—третья глава окрашиваютъ характеристику пророка оттѣнкомъ строгости и серьезности. Краткимъ, но выразительнымъ הַס пророкъ (встрѣчается еще Соф. 1, 7 и Зах. 2, 17) приглашаетъ вселенную въ благоговѣйномъ спокойствіи созерцать *(εὐλαβείσθω)* величіе Іеговы въ святомъ храмѣ Его. Здѣсь въ противоположность языческому культу идоловъ—мѣсто истиннаго Богопоклоненія. הֵיכָל Іеговы—есть небо (Вт. 26, 15; Пс. 10, 4),—но въ данномъ случаѣ контекстъ благопріятствуетъ

скорѣе другому пониманію—въ смыслѣ храма Іерусалимскаго (Ис. 66, 6; Іоиль 3, 16; Ам. 1, 2. Іон. 2, 8).

„Справедливо скорбитъ о заблудившихся", говоритъ св. Кириллъ Александрійскій. „Оставивъ единаго и истиннаго Бога и удалившись съ пути благоговѣнія къ Нему, они устремляются къ погибели, глупо взывая къ дереву: *„ободрися, возстани"!* и каменію: *„возвысися"!* Когда кто-либо изъ заблудившихся испытываетъ страхъ (предъ какою-либо опасностью), то обыкновенно приносятъ куренія на жертвенникахъ, отворяютъ капища и взываютъ къ бездушнымъ идоламъ: помилуйте, спасите, *возвысися и ты*, камень, какъ богъ, защищая почитающихъ твое могущество и покланяющихся тебѣ. Итакъ, по справедливости горе тѣмъ, которые покланяются сдѣланнымъ изъ золота и серебра, неимѣющимъ духа, и говорятъ имъ такія слова, которыя прилично говорить Богу, обитающему на небѣ и имѣющему своимъ храмомъ вышній градъ, ибо святый обитаетъ во святыхъ и водворяется въ чтущихъ Его" [137]). „Идолы нѣмы", толкуетъ блаж. Ѳеодоритъ, „и лишены всякой силы; а Владыкѣ нашему какъ бы нѣкіимъ храмомъ служитъ небо, а на землѣ есть у Него въ Іерусалимѣ посвященное Ему мѣсто. И по всему справедливо, что отъ всей твари пріемлетъ Онъ чествованіе. Очевидно же, что и это изречено царю Вавилонскому, который презрѣлъ Сущаго Бога, и божественный храмъ Его предалъ огню, а чествовалъ всякимъ служеніемъ идоловъ, сооруженныхъ рукою человѣческою.

Такъ блаженный пророкъ, давъ рѣчи особенный образъ и изложивъ ее въ видѣ вопроса и отвѣта, недоумѣнія и рѣшенія на то, что привело къ недоумѣнію, и показавъ правдивость Божію и то, какъ наказываетъ Богъ Іудеевъ чрезъ Вавилонянъ, а Вавилонянъ чрезъ другіе народы, снова измѣняетъ рѣчь въ пѣснопѣніе и молитву, въ видѣ молитвы предвозвѣщая опять будущее" [138]).

---

[137]) PG. t. 71, col. 893AB; рус.—ч. 10, стр. 281.
[138]) PG. t. 81, col. 1824C; рус.—ч. 5, стр. 31—32.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Молитва пророка Аввакума.

Надписаніе.

Ст. 1.

תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק הַנָּבִיא עַל־שִׁגְיֹנוֹת

Προσευχὴ Ἀμβακοὺμ τοῦ προφήτου μετὰ ᾠδῆς.

Молитва Аввакума пророка съ пѣснію.

Въ этомъ надписаніи обращаютъ на себя вниманіе термины: תְּפִלָּה и עַל־שִׁגְיֹנוֹת. תְּפִלָּה (отъ פָּלַל)—молитва, призываніе Бога, какъ Судіи (3 Ц. 8, 38, Пс. 79, 5), моленіе, какъ жертва возношенія Богу (Пс. 140, 2; 3 Ц. 8, 28, 29, 54). Терминомъ תְּפִלָּה надписывается въ Библіи пять псалмовъ 16, 85, 89, 101, 141: затѣмъ 71-ый псаломъ оканчивается указаніемъ, что имъ кончились תְּפִלּוֹת Давида сына Іессеева (ст. 20). Такимъ образомъ, терминъ תְּפִלָּה можетъ быть понятъ не только въ смыслѣ молитвы, какъ просьбы, но обозначаетъ вообще (молитвенное) обращеніе къ Богу.

Не такъ понятенъ терминъ—עַל־שִׁגְיֹנוֹת; можно сказать, что о немъ вообще трудно сказать что-либо положительное. Переведенъ онъ самымъ разнообразнымъ образомъ. LXX перевели его *μετὰ ᾠδῆς*, Вульгата—pro ignorantiis, Акила и Симмахъ—*ἐπὶ ἀγνοημάτων*, Θеодотіонъ—*ὑπὲρ τῶν ἑκουσιασμῶν*. Нужно, впрочемъ, признать, что музыкальные (и вокальные) богослужебные термины въ надписаніяхъ псалмовъ въ общемъ весьма загадочны по своему значенію. Блаж. Іеронимъ отмѣчаетъ: „почти всѣ перевели“, говоритъ онъ, „какъ и мы; одинъ только Θеодотіонъ перевелъ: *ὑπὲρ τῶν ἑκουσιασμῶν* т. е.

для дѣлающихъ добровольно и для тѣхъ, которые добровольно погрѣшаютъ. Это мы говоримъ потому, что нужно знать, что кромѣ LXX-ти никто не перевелъ словами: *молитва съ пѣніемъ.* Дѣйствительно, вѣдь и въ еврейскомъ стоятъ слова al segionoth (עַל־שִׁגְיֹנוֹת), которыя обозначаютъ *ἐπὶ ἀγνοημάτων,* мы и перевели: по причинѣ невѣдѣнія. А смыслъ этого будетъ таковъ. Сначала пророкъ безразсудно восклицалъ: *„Доколѣ, Господи я буду взывать и не услышишь? буду громко вопить къ тебѣ, претерпѣвая насиліе, и ты не спасаешь“?* А потомъ во второй жалобѣ: *„Почему не воззришь на неправо поступающихъ, и безмолвствуешь, когда нечестивый терзаетъ того, кто болѣе его праведенъ“?* На что онъ услышалъ: *„Запиши видѣніе, и ясно расположи на доскахъ“,* а потомъ и остальныя слова: *„вотъ кто не вѣруетъ“...* И затѣмъ онъ узналъ, что Навуходоносоръ... назначенъ для суда на грѣшниковъ, и сильный для исправленія народовъ. Теперь же пророкъ приноситъ покаяніе и оплакиваетъ то, что онъ безразсудно говорилъ: онъ проситъ прощенія въ томъ, что онъ по невѣдѣнію сдѣлалъ это, чтобы потомъ получить прощеніе... И гдѣ бы въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ ни встрѣчалось слово—*молитва,* ни въ одномъ изъ нихъ оно не читается—*молитва съ пѣснопѣніемъ,* и я не знаю, было ли бы прилично молиться съ пѣснопѣніемъ. Развѣ только, можетъ быть, согласно тексту LXX-ти, мы должны сказать, что пророкъ молится о пришествіи Христа и пророчествуетъ о немъ съ веселіемъ псалмомъ и пѣснопѣніемъ, такъ что съ одной стороны въ молитвѣ онъ прилежно умоляетъ Отца, а съ другой стороны въ пѣснопѣніи восхваляетъ Отца, Который пошлетъ Сына, и Сына, Который имѣетъ притти. Это относительно надписанія надъ пѣснопѣніемъ“ [139]). Такимъ образомъ, бл. Іеронимъ не хочетъ читать cum cantico, но все-таки невольно его употребляетъ. Въ своемъ толкованіи онъ не только объясняетъ שִׁגָּיוֹן, но и ставитъ объясненное по чтенію Вульгаты надписаніе въ связь съ предшествующими мыслями книги. Этимологія блаж. Іеронима такова: онъ производитъ שִׁגָּיוֹן отъ שָׁגָה въ его непосредственномъ значеніи—блуждать, бродить (какъ овцы безъ пастыря,—Іез. 34, 6), ошибаться, согрѣшать. Такъ или иначе, по блаж. Іеро-

[139]) PL. t. 25, col. 1307A—1308B; рус.—ч. 14, стр. 185—187.

нимъ понялъ это слово по очевидной аналогіи съ извѣстнымъ классическимъ терминомъ שְׁגָגָה (Лев. 4, 2; 5, 15 Числ. 15, 24-29). Но принять объясненіе блаженнаго Іеронима очень мѣшаетъ то, что, согласуясь, какъ видно изъ приведенныхъ словъ его, съ раннѣйшимъ содержаніемъ книги, оно мало отвѣчаетъ содержанію третьей главы—трепетно-восторженному и вдохновенно-величественному. Между тѣмъ послѣднее-то какъ разъ и должно имѣть здѣсь мѣсто, потому что это надписаніе есть надписаніе именно третьей главы и къ ней ближайшимъ образомъ должно относиться. Блаженный Іеронимъ предположительно предлагаетъ здѣсь (т. е. въ случаѣ принятія *μετὰ ᾠδῆς* LXX-ти) характеристику третьей главы, какъ пѣснопѣнія о пришествіи Мессіи. Цѣлый рядъ представителей библейской экзегетической науки послѣдняго времени признаютъ это чтеніе LXX-ти правильнымъ, а чтеніе масоретское нуждающимся въ исправленіи. По ихъ мнѣнію, и переводу *μετὰ ᾠδῆς* и заключительнымъ словамъ третьей главы (ст. 19 въ концѣ) болѣе соотвѣтствуетъ עַל־נְגִינוֹת, что опредѣляло бы струнный характеръ исполненія этого поэтическаго произведенія [140]). Но намъ эта корректура, эта замѣна представляется ненужной, излишней. Прежде всего нужно замѣтить, что сами защитники новаго чтенія признаютъ невозможность защищать его твердо и увѣренно, сами сознаютъ серьезность возраженій возстающихъ противъ этого чтенія [141]). Далѣе, если для замѣны искать основаній въ томъ, что такое же слово находится въ концѣ третьей главы, то это значитъ опираться на опору ненадежную. Прибавленіе לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי въ концѣ 19 стиха само является предметомъ ученыхъ споровъ, потому что многіе толкователи книги пророка Аввакума считали позднѣйшею прибавкою внѣ контекста пѣсни (объ этомъ ниже при объясненіи ст. 19-го). Если же обратить вниманіе на контекстъ, то здѣсь нѣтъ никакихъ основаній отказываться отъ принятаго масоретскаго чтенія עַל־שִׁגְיֹנוֹת. Мы вообще

---

140) Это чтеніе предлагаетъ Gesenius [15], Nowack, (S. 266), Wellhausen (S. 171), Condamin (Revue Biblique 1899, I, p. 137), Marti, S. 349.

141) Je lis נגינות, говоритъ Nicolardot (p. 27, note 8) и тутъ же прибавляетъ: Mais ce n'est pas avec certitude, а затѣмъ мотивируетъ свою прибавку.

плохо знаемъ библейскіе музыкальные термины; въ частности, что собственно значить שִׁגָּיוֹן, мы не знаемъ [142]) и можемъ только пытаться объяснить его значеніе. Но если въ Пс. 7, 1 LXX передали שִׁגָּיוֹן черезъ *ψάλμος*, то *μετὰ ᾠδῆς* съ такимъ же основаніемъ можетъ соотвѣтствовать עַל־שִׁגְיֹנוֹת. Съ большею вѣроятностію שִׁגָּיוֹן можно объяснять въ смыслѣ указанія на особенность поэтическаго произведенія, къ которому этотъ терминъ относится, съ звуковой стороны и со стороны (внѣшняго) изложенія. שָׁגָה значитъ блуждать, шататься и туда и сюда, наклоняться въ разныя стороны. Въ этомъ смыслѣ особенно характерны Притч. 19, 27—гдѣ глаголъ שָׁגָה примѣненъ — „объ уклоненіи отъ изреченій разума" и Ис. 28, 7—„шатались отъ вина". Отсюда съ понятіемъ и שִׁגָּיוֹן можно соединять элементъ ничѣмъ не сдерживаемаго, сильнаго, неравномѣрнаго движенія. — Въ третьей главѣ книги пророка Аввакума данъ дивный образецъ поэтическаго вдохновенія еврейскаго генія. Глубина и восторженность чувства пророка соединяются у него съ благоговѣйнымъ трепетомъ. Высота вдохновенія сообщаетъ стиху неровное движеніе, энтузіазмъ самыхъ фразъ и выраженій, живой ходъ ритма, возбужденность и стремительность диѳирамба. Тонъ 7-го Псалма, который также надписывается שִׁגָּיוֹן, таковъ же. Самое содержаніе третьей главы, какъ нельзя, лучше соотвѣтствуетъ этому диѳирамбическому ея характеру. Преклоненіе предъ величіемъ Божіимъ, страхъ грознаго пришествія Божія, его ужасъ и его спасительность, трепетъ пророка предъ нимъ и радость о Богѣ-Спасителѣ— вотъ мотивы пѣсни пророка.—Такъ, можно бы перевести надписаніе третьей главы— *Молитвенное обращеніе къ Богу Аввакума пророка (съ пѣснью) диѳирамбическаго характера.*

[142]) Duhm. Die Psalmen (въ Kurzer Hand-Commentar zum A. T. Von Marti; Abth. 14 Tübingen. 1899). S. XXXI; Baethgen, Die Psalmen (въ Hand-Kommentar zum A. T. von Nowack; Abth. 2, B. 2. Göttingen. 1904), S. XLII.

Тренетъ пророка предъ явленіемъ Господа.

Ст. 2.

יְהוָה שָׁמַעְתִּי שִׁמְעֲךָ יָרֵאתִי יְהוָה פָּעָלְךָ בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּיהוּ
בְּקֶרֶב שָׁנִים תּוֹדִיעַ בְּרֹגֶז רַחֵם תִּזְכּוֹר

Κύριε, εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην· κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην.

Ἐν μέσῳ δύο ζῴων γνωσθήσῃ,
Ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ·
Ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ·
Ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου ἐν ὀργῇ ἐλέους μνησθήσῃ.

Господи, услышахъ слухъ Твой и убояхся; Господи, разумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся.

Посредѣ двою животну познанъ будеши;
Внегда приближитися лѣтомъ познаешися;
Внегда пріити времени, явишися;
Внегда смутитися души моей во гнѣвѣ, милость (твою) помянеши.

Въ этомъ стихѣ поразительно несоотвѣтствіе текста LXX-ти масоретскому. Смыслъ масоретскаго чтенія таковъ: *„Господи я услышалъ слухъ Твой (и) убоялся; Господи, дѣло, твореніе Твое, —въ срединѣ лѣтъ оживотвори его, въ срединѣ лѣтъ Ты яви, сдѣлай извѣстнымъ (его)* [Hiph.], *во гнѣвѣ вспомни быть милостивымъ“*. „А встрѣчаемыя у LXX-ти слова: *разумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся“*, говоритъ блаж. Іеронимъ, „не находятся ни въ еврейскомъ текстѣ, ни у одного изъ переводчиковъ, такъ что, если уничтожить то, чего нѣтъ въ еврейскомъ, тогда согласно переводу LXX-ти, можетъ быть прочитано такъ: *Господи, дѣла Твои среди двухъ животныхъ Ты будешь познанъ;* а такъ какъ это является *ἀδιανόητον*, то и были присоединены вышеприведенныя слова. Въ еврейскомъ же мы читаемъ: Adonai, т. е. *Господи*, phalach т. е. *дѣло Твое*, bacereb, т. е. въ срединѣ, sanim, т. е. *лѣтъ* heieu, т. е. *оживотвори оное. Это мы говоримъ для того, чтобы ясно знать, что въ переводѣ LXX-ти прибавлено лишнее... Когда придетъ время, Ты будешь явленъ, когда будетъ смущена душа моя.* За исключеніемъ LXX-ти ни въ еврейскомъ и ни у одного изъ толкователей этого мѣста нѣтъ...

Слѣдующая затѣмъ вставка: *Внегда смутитися души моей*, въ изданіи LXX-ти толковниковъ связывается съ послѣдующимъ мѣстомъ, такъ что можетъ быть прочитано такимъ образомъ: *Когда будетъ смущена душа моя во гнѣвѣ* и затѣмъ знакъ препинанія, потомъ уже слѣдуютъ слова: *Ты воспомянешь о милосердіи*" [143]). Чтеніе масоретскаго текста поддерживается Акилой, Симмахомъ, Ѳеодотіономъ и Вульгатой, которые не имѣютъ тѣхъ вставокъ, какія есть у LXX-ти. Акила: ...*Ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ζώωσον αὐτό*. Симмахъ: ...*Ἐντὸς τῶν ἐνιαυτῶν ἀναζώωσον αὐτόν*. Вульгата: Domine, opus tuum in medio annorum vivifica illud in medio annorum notum facies. Въ остальномъ текстѣ LXX-ть читаютъ—*ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ* (но безъ повторенія יְחַיֵּהוּ) тамъ, гдѣ въ еврейскомъ „*дѣло Твое среди лѣтъ оживотвори его*". Такъ у LXX-ти слово פָּעָלְךָ отошло въ особую фразу, построенную по смыслу, повтореніемъ перваго предложенія: שָׁנִים חַיֵּיהוּ они прочли какъ שְׁנַיִם חַיּוֹת, и создалось изъ двухъ независимыхъ другъ отъ друга словъ сочетаніе—*два животныхъ*. Далѣе, стоящій глаголъ תּוֹדִיעַ вошелъ въ составъ двухъ фразъ и переданъ дважды *γνωσθήσῃ* и *ἐπιγνωσθήσῃ*. Коренное значеніе глагола יָדַע въ переводѣ LXX-ти передано правильно, и разница вся въ томъ, что масоретскій текстъ сохранилъ форму Hiph'il (2 лицо ед. числа м. рода), а LXX-ти должна соотвѣтствовать (въ томъ же лицѣ, числѣ и родѣ) форма Nif'al תִּוָּדֵעַ. И эту послѣднюю форму считаютъ болѣе правильной многіе авторитетные экзегеты [144]).

Смыслъ перевода LXX-ти мы передадимъ словами блаж. Ѳеодорита. 1) „*Господи, услышахъ слухъ Твой, и убояхся*. 2) *Господи, разумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся*. Страха исполнился я, Владыка, услышавъ Твои глаголы; увидѣвъ же справедливость Твоего опредѣленія; увидѣвъ, какъ всѣмъ, что ни дѣлается, распоряжаешься Ты правдиво, пребываю въ крайнемъ удивленіи. *Посредѣ двою животну познанъ будеши*. Это иными понимается различно. *(Τοῦτο ὑπό τινων διαφόρως νενόηται)*. Одни подъ двумя животными разумѣли ангеловъ и человѣковъ; другіе же,—тѣхъ изъ безплотныхъ силъ,

[143]) PL. t. 25, col. 1308C—1310B; рус. ч. 14, стр. 187—190.

[144]) Nowack, S. 266; Wellhausen, S. 171; Smit, S. 53; Smith, p. 152; Marti, S. 350; Duhm, S. 73; Peiser, S. 32.

которыя приближены къ Божіей славѣ,—херувимовъ и серафимовъ; а нѣкоторые—Іудеевъ и Вавилонянъ. Но мнѣ кажется, что пророкъ говоритъ не о двухъ животныхъ, но о двухъ жизняхъ, настоящей и будущей, посреди которыхъ является праведный Судія. *Внегда приближитися лѣтомъ, познаешися: внегда пріити времени, явишися.* Ибо съ теченіемъ времени и явленіемъ самыхъ событій оказывается нелживость Твоихъ предреченій. *Внегда смутитися души моей во гнѣвѣ, милость помянеши.* Когда и наказаніями смущаешь души людей, и тогда, водясь милостью, измѣняешь опять бѣдственное ихъ состояніе" [145]). Конечно, толкованіе блаж. Θеодорита передаетъ и всѣ особенности перевода LXX-ти. Поэтому хотя оно и весьма выразительно, но вмѣстѣ и столь же искусственно, сколь искусственно конструирована рѣчь въ переводѣ 2-го стиха LXX-ью. Какъ получился этотъ переводъ съ добавленіями, трудно высказать съ рѣшительностью; но предположеніе Rosenmüller'а, что эти добавленія сначала были внѣ текста—на поляхъ, а потомъ были слиты съ текстомъ [146]), весьма вѣроятно.

Вотъ и все, что мы можемъ сказать для опредѣленія смысла этой фразы: пророкъ приходитъ въ смущеніе отъ вѣсти о томъ дѣлѣ, которое хочетъ совершить Господь, и, вотъ, онъ проситъ Его оживить Свое твореніе, помиловать осужденный за грѣхи народъ и явить воочію всѣхъ, что и гнѣваясь и, наказывая, Господь не перестаетъ быть милостивымъ. פָּעָלְךָ—дѣло Господа, обѣщанное пророку, дѣло освобожденія народа Іудейскаго отъ тиранніи Вавилона, дѣло, которое пророкъ желаетъ видѣть совершеннымъ, вызваннымъ къ жизни среди избраннаго народа; и вотъ пророкъ настоятельно требуетъ у Господа сострадація. Для пророка важно отмѣтить, что Богъ уже миловалъ Свой народъ, всегда былъ его добрымъ Вождемъ, и вотъ онъ оживленно вспоминаетъ о прежнихъ освобожденіяхъ, милостяхъ, судахъ и иныхъ различныхъ проявленіяхъ любви Іеговы къ избранному народу. Пророкъ не знаетъ, когда Господь придетъ судить Іудею; поэтому-то онъ молитъ Господа явить, по-прежнему, судъ Своего милосердія. Это воззваніе къ Господу, чтобы

145) PG. t. 81. col. 1825AB; рус.—ч. 5, стр. 32

146) Rosenmüller, pp. 432—433.

Онъ вспомнилъ Свои прежнія дѣла, и чтобы Онъ не забылъ Своего сострадація, напоминаетъ пророку предсказаніе о наказаніи халдеевъ и даетъ ему увѣренность въ томъ, что Господь не забылъ Израиля, что Онъ ему покровительствуетъ. Такъ съ психологическою необходимостью взоръ пророка обращается къ прошедшей жизни Еврейскаго народа и вдохновенно созерцаетъ многія милости Іеговы къ народу Своему, проявленныя въ его прошедшей исторіи (ст. 3—12).

Величіе Господа въ исторіи народа Божія.

Ст. 3—12 представляютъ собою основу 3-ей главы; они характеризуютъ знакомые въ исторіи народа Божія факты проявленія величія Божія. Черты весьма близкаго сходства съ псалмами 67, 77 и др.; Второз. 33; Суд. 5, представляютъ обыкновенно матеріалъ для различныхъ догадокъ объ ихъ взаимномъ отношеніи. Но, конечно, дѣло нужно объяснить просто: эти воспоминанія были особенно близки сознанію всякаго вѣрнаго сына Израиля, тѣмъ болѣе они всегда звучали въ устахъ пророковъ и другихъ носителей теократической идеи въ народѣ. Отсюда и частое употребленіе этихъ „идеологическихъ концепцій исторіи Израиля“, отсюда и ихъ сходство. Нѣкоторые экзегеты усматриваютъ здѣсь изложеніе событій не прошедшихъ, а грядущихъ, и утверждаютъ, что въ третьей главѣ на смѣну чисто пророческому содержанію двухъ первыхъ главъ выступаетъ описаніе Богоявленія пророку, что здѣсь предъ нами—одна изъ Ветхозавѣтныхъ „теофаній“ [147]). Тутъ въ единомъ порывѣ объединяется и горячая молитва, и пророчество, и ощущеніе Богосозерцанія. Если, говорятъ, ст. 3—12 и далѣе только воспоминанія прошлаго, то нѣтъ въ этомъ никакого повода къ ужасу; воспоминаніе о прежнихъ освобожденіяхъ можетъ и должно производить только радость въ сердцѣ пророка; между тѣмъ, какъ пророческій образъ будущаго суда и явленіе Господа въ чудномъ сіяніи Своего величія вполнѣ естественно, съ необходимостью порождаютъ противоположный результатъ—трепетъ и даже ужасъ предъ лицемъ Господа. Но вѣдь про-

[147]) Baumgartner, pp. 175—177; Smith, pp. 150—151.

рокъ не только вспоминаетъ событія прошлаго (ст. 3—12); онъ говоритъ и о будущемъ (ст. 13—18), и вотъ созерцанія прошедшаго тѣсно сплетены въ его сознаніи съ чаяніями будущаго, и на непредубѣжденнаго читателя они способны одинаково навести страхъ и трепетъ, тѣмъ болѣе, что пророки, и Аввакумъ въ частности, вспоминаютъ прошедшее для будущаго (Ис. 63, 7; Пс. 17). Поэтому, признавая за ст. 3—12 описаніе прошедшихъ событій, а далѣе (ст. 13—19)—пророческое описаніе будущаго, мы не ставимъ и не можемъ поставить узкихъ границъ пророческому прозрѣнію. Нужно признать, что образы третьей главы слишкомъ необычны и слишкомъ ужасающи въ блистаніи Божественной славы и величія, чтобы быть только картиной паденія земного могущества, хотя бы таковое было самымъ страшнымъ въ мірѣ. И нужно сказать, что свв. отцы не напрасно усматривали во многихъ мѣстахъ третьей главы пророческое прозрѣніе имѣющаго быть нѣкогда (окончательнаго) суда враждебныхъ Богу силъ. Есть рядъ стиховъ (ст. 6, 7, 8, 9, 10), весьма выразительныхъ и сильныхъ, не укладывающихся въ рамки современнаго пророку момента, которые нельзя приписывать только отдѣльному факту міровой исторіи (паденіе халдеевъ); относятся они къ грандіозной, конечной, міровой катастрофѣ, которая провозгласитъ побѣду правды Божіей. Взглядъ пророка проникаетъ, слѣдовательно, глубже и дальше горизонта непосредственно грядущихъ вѣковъ. Но обѣ эти стороны въ самомъ изложеніи пророчества Аввакума все-таки не отдѣлимы другъ отъ друга совсѣмъ: въ созерцаніяхъ пророка изслѣдователю предлежатъ для изученія ихъ элементы, имѣющіе отношеніе къ болѣе близкимъ, болѣе непосредственно слѣдующимъ историческимъ событіямъ, а вмѣстѣ съ ними и тѣ, которые принадлежатъ отдаленному будущему. Тѣ и другіе соединены въ одномъ и томъ же текстѣ, и задача экзегета, если онъ хочетъ оставаться на реальной почвѣ текста Писанія,—опредѣлить прежде всего прямой, конкретный смыслъ, истолковать текстъ въ его непосредственной данности.

Итакъ, Господь проявляетъ силу Свою и славу Свою на всемъ протяженіи исторической жизни избраннаго Имъ народа.

Ст. 3.

אֱלוֹהַּ מִתֵּימָן יָבוֹא וְקָדוֹשׁ מֵהַר־פָּארָן סֶלָה כִּסָּה שָׁמַיִם הוֹדוֹ וּתְהִלָּתוֹ מָלְאָה הָאָרֶץ

Ὁ θεὸς ἐκ Θαιμὰν ἥξει, καὶ ὁ ἅγιος ἐξ ὄρους Φαρὰν κατασκίου δασέος. διάψαλμα. ἐκάλυψεν οὐρανοὺς ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ καὶ αἰνέσεως αὐτοῦ πλήρης ἡ γῆ.

Богъ отъ юга пріидетъ, и святый изъ горы пріосѣненныя чащи: Покры небеса добродѣтель его, и хваленія его исполнь земля.

Могущественное явленіе Господа проявилось особенно торжественнымъ образомъ въ обстоятельствахъ Синайскаго законодательства. *„Богъ отъ Ѳемана грядетъ и Святый отъ горы Фаранъ* (села). *Покрыло* (Piel) *небеса величіе Его и Его слава* (תְּהִלָּה отъ הָלַל) *наполнила землю.* אֱלוֹהַּ—Богъ сильный,—имя, употребляющееся часто въ поэтическомъ языкѣ вмѣсто אֱלֹהִים. Корень его—אָלַהּ возводятъ къ первоначальному корню אוּל, заключающему понятіе *„силы, могущества“*, откуда прямо происходитъ существительное אֵל—Богъ, какъ истинный, абсолютный Носитель силы и всемогущества. Слово אֱלוֹהַּ употребляется древними священными авторами въ поэтическомъ пророческомъ языкѣ (Пс. 17, 32; 138, 19; Ис. 14, 8). Параллельно אֱלוֹהַּ стоитъ קָדוֹשׁ. Слово קָדוֹשׁ выражаетъ главнымъ образомъ идею трансцендентности Божества, отдѣленности Его отъ всего худого и нечистаго (Исх. 29, 21; Лев. 6, 11; 10, 3; 7, 20, 13; Вт. 22, 9; 1 Цар. 2, 2; Ис. 1, 4; Іовъ 6, 10; Ос. 12, 1).— יָבוֹא—imperf. можетъ быть переведено: „придетъ“ или „приходитъ, грядетъ“; пророкъ говоритъ здѣсь о прошедшемъ событіи, но imperf. придаетъ разсказу классическую живость.— תֵּימָן не означаетъ здѣсь, какъ во многихъ мѣстахъ,—югъ (Іовъ 9, 9; Ис. 43, 6; Зах. 9, 14 и т. д.). Акила и Симмахъ читаютъ также *Θαιμάν* и только Ѳеодотіонъ *ἀπὸ νοτίου* (Vulg. ab austro). Но LXX-ть въ разныхъ редакціяхъ читаютъ по разному: א—*Θεμάν... Φαράν*, אAQ тоже вмѣстѣ съ *κατασκίου δάσεως*, слова, которыхъ нѣтъ въ подлинникѣ и которыя произошли, вѣроятно, путемъ буквальнаго перевода на греческій языкъ слова פָּארָן, которое потомъ уже внесено въ текстъ. Свв. отцы, истолковывавшіе Аввакума, читаютъ такъ же, какъ אAQ. Это, именно, названіе территоріи или города Эдома, приводимое здѣсь для того, чтобы представить страну въ цѣломъ.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ имена תֵּימָן, שֵׂעִיר, אֱדוֹם часто сближаются и берутся одно вмѣсто другого, напр., въ Іер. 49, 20, гдѣ проведена параллель между אֱדוֹם и יוֹשְׁבֵי תֵימָן (также ср. Амосъ 1, 11-12; Суд. 5, 4; Іерем. 49, 2; Авд. ст. 9 и т. под.). Происхожденіе слова восходитъ къ родоначальнику этого племени—תֵּימָן, потомку Исава (Быт. 36, 11, 15. 42). Слову תֵּימָן здѣсь, во второй половинѣ стиха соотвѣтствуетъ הַר־פָּארָן, расположенная на нѣкоторомъ разстояніи отъ него. Здѣсь не указывается всей мѣстности, обычно обозначаемой подъ именемъ מִדְבַּר פָּארָן и заключающейся между Синайскимъ полуостровомъ, Эдомомъ и югомъ Ханаана (Быт. 21, 21; Вт. 1, 1; 1 Цар. 25, 1), *но только гора, въ восточной части пустыни* (какъ во Вт. 33, 2). Вся страна получила свое имя отъ города Парана или Фарана, упоминаемаго въ 3 Цар. 11, 18. Аввакумъ сосредоточиваетъ побѣдное появленіе Іеговы между этими двумя пунктами, расположенными почти другъ противъ друга. Господь восходитъ на гору законодательства отъ Ѳемана и съ горъ Фарана.

סֶלָה—*Это слово встрѣчается 71 разъ въ псалмахъ*: кромѣ того, только у Аввакума 3, 3, 9, 13, и объ немъ болѣе или менѣе достовѣрно можно сказать только то, что это—***техническій музыкальный терминъ***, что употребляется онъ обыкновенно въ концѣ отдѣленія по смыслу, даже—въ концѣ стиха и только въ Пс. 54, 20 и Авв. 3, 3, 9 въ срединѣ стиха. Если Gesenius въ Thesaurus [148]) видѣлъ въ סֶלָה повелительное, предлагающее паузу съ ה paragogicum, то въ Gesenius [15] мы найдемъ только, что значеніе и этимологія этого слова совсѣмъ темны и непонятны [149]). Для нашей цѣли достаточно принять, что тамъ, гдѣ стоитъ סֶלָה, нужно сдѣлать перерывъ, паузу (можетъ быть, этотъ терминъ происходитъ отъ סלה—разсѣкать, раздѣлять, оканчивать, заключать). Блистаніе величія Іеговы (הוֹד отъ הָדַר—отраженіе свѣта и блистанія ἀρετή—LXX-ти, какъ синонимъ внутренняго величія) покрываетъ, окутываетъ небеса, а слава Его наполняетъ землю. תְּהִלָּתוֹ—похвала, слава *Его*, т. е. принадлежащая Ему (Числ. 14, 21; Іова 40, 10; Ис. 6, 2; Іер. 48, 2).

148) Thesaurus, p. 995.

149) Также Duhm, Die Psalmen, S. XXXI; Baethgen, Die Psalmen, SS. XXXVII—XXXIX.

Эти образы передаютъ обстоятельства закрѣпившаго, утвердившаго религіозно-національную самобытность Израиля Синайскаго законодательства (Исх. 19, 18; Вт. 4, 11), яркостью выраженій напоминая особенно Вт. 33, 2 и Суд. 5, 4; Пс. 67, 8-9. Съ внѣшней стороны этотъ стихъ отмѣченъ двояко. Въ первой половинѣ его (до סֶלָה) мы наблюдаемъ созвучіе—аллитерацію (концы каждой изъ двухъ строкъ—תֵּימָן—פָּארָן). А во второй половинѣ стиха (послѣ סֶלָה) строго выдержано хіастическое расположеніе словъ: 1. Покрыло небеса 2. величіе его 3. и слава его 4. наполнила землю. Опредѣляя мѣсто пришествія Господа Ѳеманомъ и горой Фараномъ, пророкъ приводитъ ихъ въ качествѣ созерцателей—свидѣтелей Синайскаго законодательства. Обстоятельства Синайскаго законодательства—страшная, величественная обстановка, въ которой дано было Откровеніе Славы Божіей, свидѣтельствуютъ о началѣ реальнаго непрерывнаго общенія Іеговы съ народомъ Своимъ. Вѣдь Онъ — Господь Богъ Израиля מִקֶּדֶם (Авв. 1, 12). Экзегетика патристическаго періода въ лицѣ всѣхъ своихъ представителей, истолковывавшихъ Аввакума, почти игнорируетъ здѣсь, какъ и во всей 3-ей главѣ, реальный, историческій и ближайшій смыслъ св. текста и понимаетъ ее только въ приложеніи къ мессіанскимъ временамъ, только о Христѣ и Его времени. Ставя своей задачей по возможности понять непосредственный, реальный смыслъ пророчества Аввакума, какъ онъ раскрывается въ перспективѣ современной пророку и близко грядущей исторической дѣйствительности, но не отрицая и таинственнаго смысла его пророчествъ въ приложеніи къ мессіанской эпохѣ, мы здѣсь намѣренно выдѣляемъ изъ нашего толкованія и говоримъ далѣе отдѣльно обо всемъ, что въ пророчествахъ Аввакума касается мессіанской эпохи, чтобы дать здѣсь въ непрерывности только реальное пониманіе текста.

Ст. 4.

וְנֹגַהּ כָּאוֹר תִּהְיֶה קַרְנַיִם מִיָּדוֹ לוֹ וְשָׁם חֶבְיוֹן עֻזֹּה

Καὶ φέγγος αὐτοῦ ὡς φῶς ἔσται· κέρατα ἐν χερσὶν αὐτοῦ, καὶ ἔθετο ἀγαπήσιν κραταιὰν ἰσχύος αὐτοῦ.

И сіяніе Его яко свѣтъ будетъ: рози въ рукахъ Его, и положи любовь державну крѣпости Своея.

Пророкъ продолжаетъ описаніе обстоятельствъ, сопрово-

ждавшихъ Синайское законодательство. „*Сіяніе славы Господней* (נֹגַהּ отъ נָגַהּ — быть лучистымъ, сверкать, озарять) — *какъ свѣтъ рога* (т. е. свѣтовые лучи) *изъ руки Его у Него, и здѣсь тайники Его силы*". Сіяніе славы Господней подобно свѣту, яркому, блистательному и ослѣпительному солнечному сіянію (Іова 31, 26). Здѣсь синекдоха, — употреблено родовое слово—свѣтъ—вмѣсто того, чтобы сказать — солнце. Таково נֹגַהּ—сіяніе славы и величіе Божественной святости. Этотъ свѣтъ излучается чрезъ קַרְנַיִם: послѣдній образный терминъ напоминаетъ Исх. 30, 30, гдѣ говорится о блистающемъ лицѣ Моисея (Вульгата—„...cornutam faciem"). Славное явленіе Господа, окруженнаго необыкновеннымъ блистаніемъ свѣта небеснаго, сравнено съ появленіемъ солнца, которое выступаетъ во всей славѣ, опоясанное ореоломъ лучей, какъ рогами, которые кажутся выходящими изъ диска свѣтила. Пс. 21, 1 въ надписаніи даетъ, кажется, подобный этой метафорѣ нѣжный и поэтическій образъ, עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר — на лань зари,—при появленіи рожковъ солнца для обозначенія первыхъ лучей, которые выпускаетъ восходъ самаго свѣтила къ горизонту пустыни. Появленіе Іеговы представляется, какъ появленіе солнца въ природѣ, и изъ Его руки—מִיָּדוֹ (т. е. всюду, со всѣхъ сторонъ) брызжутъ лучи небеснаго свѣта, который обволакиваетъ Его всюду. Вмѣсто שָׁם Nowack, Wellhausen и Hoonacker[150]) предлагаютъ по LXX-ти, Акилѣ, Симмаху и Сирійскому переводу читать—שָׂם, perfectum Kal'я отъ שׂוּם „онъ помѣстилъ, поставилъ". Но это измѣненіе не оправдывается ничѣмъ въ текстѣ, въ которомъ удобнѣе читать конецъ стиха вмѣстѣ съ масоретами потому, что въ этомъ случаѣ только сохраняется параллелизмъ שָׁם—חֶבְיוֹן. עֻזֹּה חֶבְיוֹן есть status constructus. חֶבְיוֹן—„уединеніе, тайникъ". Тамъ—на Синаѣ, т. е. въ его недоступномъ, ослѣпительномъ свѣтѣ Господь скрылъ Свою силу (עֻזֹּה), когда Онъ Самъ скрывалъ Себя отъ глазъ смертныхъ (Исх. 33, 22-23). Образъ божественнаго величія, принимающаго огонь и свѣтъ въ качествѣ одѣянія, повторяющійся не разъ—въ Пс. 103, 2 *одѣяйся свѣтомъ, яко ризою*, въ 1 Тим. 6, 16 *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον*, не также ли величественъ, какъ образъ тучи, мрака, скрывающихъ присутствіе Бога отъ Его народа (Исх. 13 гл.)? Тамъ

---

150) Nowack, S. 267; Wellhausen, S. 171; Hoonacker, p. 489.

въ лучистомъ сіяніи, которое человѣческій глазъ не можетъ вынести, Богъ славы скрылъ Свою святость и Свое могущество. Чтеніе LXX-ти произошло благодаря тому, что нарѣчіе—שָׁם было принято за שֵׁם. А относительно *ἀγαπήσιν* можно предположить, что LXX придали слову חֶבְיוֹן (отъ חָבַב прятать, лелѣять, ласкать) по аналогіи съ употребленіемъ его въ этомъ смыслѣ во Вт. 33, 3, значеніе „любовь“, хотя съ такой этимологіей трудно согласиться.

Ст. 5.

לְפָנָיו יֵלֶךְ דָּבֶר וְיֵצֵא רֶשֶׁף לְרַגְלָיו

Πρὸ προσώπου αὐτοῦ πορεύσεται λόγος καὶ ἐξελεύσεται εἰς πεδία.

Предъ лицемъ Его предыдетъ слово, и изыдетъ на поле при ногу Его.

Вѣн. и Сунод. переводятъ—„*предъ лицемъ Его идетъ язва, а по стопамъ Его жгучій вѣтеръ*“ (Вѣн. *убійственный зной*). При такомъ чтеніи דֶּבֶר—язва, чума (5-я казнь, язва египетская, Исх. 9, 3) представляется здѣсь какъ бы олицетвореніемъ суда или наказанія Іеговы по отношенію къ Его врагамъ (Іез. 28, 23), а רֶשֶׁף должно быть понимаемо, какъ знойный, жгучій вѣтеръ. Приходъ Господа для суда представляется какъ бы сопровождаемымъ ужасными, невыносимыми явленіями въ природѣ, поражающими и спереди и сзади. Такимъ образомъ, Господь приходитъ съ ужасными спутниками, и Его приходъ—время страданій и уничтоженія. Мы готовы согласиться, что Іегова внушалъ къ Себѣ страхъ и благоговѣйный ужасъ, но врядъ ли можно отожествлять Іегову съ Тифономъ, который, дѣйствительно, представлялся носителемъ всякихъ дурныхъ атмосферныхъ явленій и въ результатѣ ихъ—болѣзней. Іегова страшенъ и великъ, но умѣстно говорить о благоговѣйномъ трепетѣ предъ Нимъ природы, какъ и идетъ рѣчь въ 6 стихѣ, и странно, что Онъ Самъ являлся виновникомъ бѣдствій и болѣзней. А между тѣмъ, въ описаніи Синайскаго законодательства при такомъ толкованіи опускается весьма важный моментъ—дарованіе самаго закона. Дѣло въ томъ, что, не корректируя самаго текста въ

его существѣ (въ согласныхъ), мы можемъ читать, слѣдуя LXX-ти, דָּבָר вмѣсто דֶּבֶר· Тогда смыслъ первой половины стиха будетъ— *„предъ лицемъ Его идетъ слово“*. Подъ словомъ можно разумѣть трубные звуки, бывшіе предъ Синайскимъ законодательствомъ, но лучше разумѣть самыя слова закона, а также и грозное слово Іеговы на враговъ Израиля (Исх. 23, 27). Намеки на переводъ второй половины стиха можно найти въ указаніи стиха 4-го на сокровеніе Господомъ Своей славы. Для перевода четвертаго стиха не безразличенъ смыслъ Исх. 33, 18-23: *Моисей просилъ Господа: „покажи мнѣ славу Твою“. И сказалъ Богъ: „Я проведу все величіе Мое* (טוּבִי) *предъ тобою“... И сказалъ Онъ: „не можешь видѣть лица Моего; потому что человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ“. И сказалъ Господь: „вотъ мѣсто у Меня: стань на этой скалѣ. Когда же будетъ проходить слава Моя, Я поставлю тебя въ разсѣлинѣ скалы, и покрою тебя рукою Моею, доколѣ не пройду. И когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а лицо Мое не будетъ видимо“. И стало сіять лучами лице Моисея оттого, что Богъ говорилъ съ нимъ* (34, 29).

Итакъ, лицезрѣть Самого Бога нельзя человѣку прямо и непосредственно, ему доступно видѣть только величіе славы Господней въ ея блескѣ и великолѣпіи — *задняя Божія*. Вотъ это-то и видѣно было *„сзади Его“*, при ногахъ Его (ст. 5), именно רֶשֶׁף; слово это прежде всего значитъ *пламень* (Пѣсн. Пѣсней, 8, 6), и вотъ, этотъ пламень (или молнія) есть огненный видимый спутникъ шествія Господня на гору законодательства. Повѣствованіе Исх. 19, 16-19 о схожденіи Господа на Синай *во огнѣ* является прямой параллелью разсматриваемому 5-му стиху. Вмѣсто רֶשֶׁף LXX-ть, вѣроятно, читали בְּשָׂדֶה или בַּשָּׂדֶה, но какимъ образомъ это произошло, объяснить отказываемся. Такимъ образомъ, переводъ 5-го стиха совершенно ясенъ; *„Предъ лицемъ Его исходитъ слово, у ногъ Его проходитъ пламень“*. Здѣсь вообще для воспоминанія народнаго дано весьма и весьма много. При этихъ словахъ воспоминаются необычайныя явленія, сопутствовавшія Синайскому законодательству—трубные, грозные звуки, предвѣщавшіе явленіе славы Божіей, огонь, искры и молнія (Исх. 19, 16-20; Вт. 33, 3 и др.).

Ст. 6.

עָמַד וַיְמֹדֶד אֶרֶץ רָאָה וַיַּתֵּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הַרְרֵי־עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ

Κατὰ πόδας αὐτοῦ ἔστη, καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ·
ἐπέβλεψεν, καὶ διετάκη ἔθνη,
διεθρύβη. τὰ ὄρη βίᾳ,
ἐτάκησαν βουνοὶ αἰώνιοι πορείας αἰωνίας αὐτοῦ.

Ста и подвижеся земля;
призрѣ, и растаяша языцы,
стрышася горы нуждею,
и растаяша холми вѣчнiи, шествiя вѣчная его.

Пророкъ въ 6-мъ стихѣ изображаетъ величiе Божiе въ жизни избраннаго народа. И на Синаѣ и послѣ него Господь проявлялъ Себя предъ лицемъ народа Своего, какъ повелитель стихiй. *Онъ слышалъ* וַיְמֹדֶד (оставимъ пока это слово безъ перевода), *посмотрѣлъ и въ трепетъ привелъ народы* (נָתַר Hiph.) *и рушатся первобытныя горы, осѣдаютъ вѣчные холмы; пути вѣчные у Него.* עָמַד — вотъ, Онъ остановился. Горы, эти вѣчные колоссы, которыхъ ничто не могло поколебать въ ихъ основанiи, одно только появленiе Его приводитъ въ дрожанiе. Все дрожитъ, все исчезаетъ предъ Нимъ. Такъ Синай исчезъ посреди дыма и молнiй, когда Господь снисшелъ съ высотъ небесныхъ (Вт. 4, 39; 2 Пар. 20, 6; Iова 11, 8; 22, 12; Пс. 8, 2; 10, 4; 18, 17; 19, 7; 79, 15; 102, 19; 122, 1; Ис. 66, 1; ср. Мѳ. 6, 9; 16, 19; 18, 10), подавая Своему народу законъ. Предъ великими дѣянiями Господа тварь благоговѣйно трепещетъ, содрагается. וַיְמֹדֵד—Вѣнскимъ переводомъ передано *размѣрилъ* отъ корня מדד или מוד „измѣрять“. Но слово מֹדֵד совершенно не находитъ себѣ мѣста въ контекстѣ, отсюда естественно искать замѣны его какимъ-либо другимъ, чему благопрiятствуетъ параллельное וַיַּתֵּר—и *ἐσαλεύθη*—у LXX-ти. Предстоитъ выбрать между מוט (Пс. 12, 5; 81, 5; Прит. 10, 3) и מוג (Пс. 64, 11; Iов. 30, 22; Ам. 9, 5) [151]. Оба глагола синонимичны (они представляютъ собою оттѣнки значенiя—колебаться), соотвѣтствуя

---

[151]) Peiser. S. 32.

греческому переводу и контексту; но принимая מִן, мы имѣли бы дѣло съ болѣе легко объяснимымъ lapsus calami.— הַרְרֵי־עַד—сама природа въ томъ, что она имѣетъ болѣе твердаго и болѣе величественнаго, дрожитъ предъ Божествомъ; мысль весьма сильная (ср. Суд. 5, 5; Исх. 29, 18; Iез. 30, 4). Вмѣсто горы *вѣчныя, первобытныя* - LXX перевели *βία*; вѣроятно, слово עַד они поняли въ смыслѣ добычи (Быт. 49, 27; Ис. 33, 23: Соф. 3, 8). Послѣдствія колебанія природы, произведеннаго приходомъ Вѣчнаго, выражены двумя слѣдующими глаголами: הִתְפֹּצְצוּ—Hithpol'el отъ гл. פּוּץ „быть разсыпаннымъ, разбитымъ на куски, обращеннымъ въ пыль" и שָׁחַח „осѣдать, опускаться, обваливаться" въ собственномъ смыслѣ и фигуральномъ (Iов. 9, 13; Ис. 2, 9 и т. д.). Пророкъ удивительно психологично подчеркиваетъ трепетъ и паденіе какъ бы сурово-неподвижныхъ, первобытныхъ и вѣчныхъ колоссовъ вселенной. Имъ пророкъ противопоставляетъ הֲלִיכוֹת עוֹלָם—пути вѣчные Господни, ведущіе къ тому, чтобы спасти Свой народъ и уничтожить своихъ враговъ. הֲלִיכוֹת—синонимъ דֶּרֶךְ (Iов. 22, 5; Вт. 32, 4; Притч. 8, 22). Сравненіе Аввакума 3, 6 съ Пс. 67, 25—הֲלִיכוֹתֶיךָ и Пс. 76, 14—דַּרְכֶּךָ позволяетъ думать, что הֲלִיכוֹת не должно быть понимаемо непремѣнно въ матеріальномъ смыслѣ, но что этотъ терминъ выражаетъ „пути", т. е. образъ дѣйствованія Iеговы во всѣ времена: въ исторіи отношеній Iеговы къ своему народу пророкъ видитъ весьма ясно, что крѣпки и неизмѣнны постоянно проявлявшіяся въ ней шествія עוֹלָם Господа, и если Iегова спасалъ столько разъ Свой народъ, то вѣчность путей Господнихъ—порука грядущаго освобожденія Имъ народа отъ враговъ его. Въ этомъ стихѣ пророкъ вспоминаетъ подобно Деворрѣ (Суд. 5, 4-5) землетрясенія, движенія горъ и таяніе (נָזֹלּוּ) снѣговъ, то самое, что описываетъ весьма тщательно и книга Исходъ (19, 16-20). Но мы поставили бы слишкомъ узкія границы пророку, если бы сказали, что онъ вспоминаетъ здѣсь только о тѣхъ движеніяхъ природы, которыя произошли при Синаѣ. Несомнѣнно, предъ взоромъ пророка обобщались въ этой картинѣ всѣ могущественныя дѣйствія Iеговы, заставлявшія трепетать, какъ Израиля, такъ и גּוֹיִם, и не только людей, но поколебавшія и неподвижную природу. Здѣсь пророкъ говоритъ и объ особенныхъ случаяхъ милости Божіей къ народу и

о Его постоянномъ пребываніи съ нимъ—на Кивотѣ Завѣта, воздвиженіе котораго сопровождалось возгласомъ: *„Да расточатся враги Твои (Господи) и да бѣжатъ отъ лица Твоего всѣ ненавидящіе Тебя!“* (Числ. 10, 35; Пс. 67, 2). И шествіе Ковчега по пустынѣ впереди Израиля было побѣднымъ шествіемъ народа Божія (Пс. 67, 25); оно заставляло трепетать народы (Іис. Нав. 5, 1; 2, 9, 11); въ этомъ для пророка—крѣпкое убѣжденіе въ вѣчности путей Господнихъ.

Ст. 7.

תַּחַת אָוֶן רָאִיתִי אָהֳלֵי כוּשָׁן יִרְגְּזוּן יְרִיעוֹת אֶרֶץ מִדְיָן

᾿Αντὶ κόπων εἶδον σκηνώματα Αἰθιόπων, πτηθήσονται καὶ αἱ σκηναὶ γῆς Μαδιάμ.

За трудъ видѣша селенія Еѳіопская, убоятся и кровы земли Мадіамскія.

Изображая впечатлѣніе величественнаго шествія Божія, пророкъ отмѣчаетъ въ частности тотъ ужасъ и смятеніе, въ которомъ находились тогда ближайшіе къ Синаю народы. *„Въ запустѣніи видѣлъ я шатры Кушана; потряслись палатки земли Мадіамской“.* Терминъ רָאִיתִי — указываетъ на пророческое видѣніе; пророкъ созерцаетъ уже давно прошедшее явленіе, какъ настоящее... Среди всѣхъ смысловъ слова אָוֶן — коренной — „ничто, ничтожность“, отсюда „суета, стараніе, трудъ“ (преимущественно безуспѣшный), затѣмъ „тоска, печаль“ (Іов. 5, 6; Іер. 4, 15; Пс. 59, 4); послѣднее значеніе приличнѣе седьмому стиху, „печаль по поводу приближенія Іеговы для суда“. Что̀ понимать подъ словомъ כוּשָׁן? Rosenmüller [152]) видитъ здѣсь царя Хусарсаѳема (כוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם) Месопотамскаго (Суд. 3, 8), одного изъ угнетателей Израиля, и понимаетъ מִדְיָן, соотвѣтственно Суд. 6, 1 и слѣд. Принять это объясненіе отчасти можно, но только отчасти, т.-е. въ томъ смыслѣ, что и это событіе среди близкихъ по времени могло быть въ полѣ воспоминанія пророка. Вообще же нѣтъ нужды слишкомъ суживать рамки момента, охватываемаго этимъ стихомъ. Отдѣльнымъ эпизодомъ пророкъ хочетъ доказать здѣсь одно общее положеніе. И такой

[152]) Rosenmüller, S. 440.

эпизодъ было бы понятнѣе и проще видѣть здѣсь въ указаніи страны, параллельной землѣ Мадіамской во второй половинѣ стиха, видѣть въ словѣ כּוּשָׁן удлиненную форму вмѣсто כּוּשׁ, обычное имя Эѳіопіи (Ис. 20, 3; Іез. 20, 4; Наум. 3, 9). Нѣсколько необычную форму этого слова мы объяснили необходимостью дать созвучное по окончанію слово для מִדְיָן. У Аввакума есть цѣлый рядъ ἅπαξ λεγομένων и неупотребительныхъ формъ, особенно въ этой третьей главѣ, напр. רֹגֶן, הֲלִכוֹת, חֶבְיוֹן. Названный параллельно מִדְיָן — мадіанитяне—народъ, занимающій юго-восточную часть Іемена, почти противъ Еѳіопіи (כּוּשׁ).—אֹהֶל и יְרִיעָה—синонимы (אֹהֶל — отъ אהל—распространяться, раскидываться, какъ шатеръ, покровъ, сѣнь; יְרִיעָה—отъ ירע- дрожать, развѣваться трепетать,—навѣсъ шатра, занавѣсъ, палатка). Образъ трепета палатокъ Эѳіопіи и Мадіама весьма выразительный,— какъ подъ напоромъ урагана дрожатъ, колеблются и трепещутъ онѣ отъ лица Господня,—трудно найти болѣе вѣрную исторически картину испуга и ужаса народовъ — кочевниковъ.

Ст. 8.

הֲבִנְהָרִים חָרָה יְהוָה אִם־בַּנְּהָרִים אַפֶּךָ אִם־בַּיָּם עֶבְרָתֶךָ כִּי תִרְכַּב עַל־סוּסֶיךָ מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה׃

Μὴ ἐν ποταμοῖς ὠργίσθης, Κύριε; ἢ ἐν ποταμοῖς ὁ θυμός σου; ἢ ἐν θαλάσσῃ τὸ ὅρμημά σου; ὅτι ἐπιβήσῃ ἐπὶ τοὺς ἵππους σου, καὶ ἡ ἱππασία σου σωτηρία.

Еда въ рѣкахъ прогнѣваешися Господи? Еда въ рѣкахъ ярость Твоя? или въ мори устремленіе Твое? яко всядеши на кони Твоя, и яжденіе Твое спасеніе.

Пророкъ воспоминаетъ другія великія дѣла Всевышняго въ природѣ и старается проникнуть въ ихъ смыслъ. *На рѣки ли воспылалъ Ты, Господи; или на море ярость Твоя, что Ты восшелъ на коней Твоихъ, на колесницы Твои побѣдныя?!* Пророкъ созерцаетъ 1) горы, колеблющіяся на своихъ основаніяхъ, небесный свѣтъ, великій голосъ, который исходитъ отъ Господа, 2) море, бушующее, безпокойное теченіе рѣкъ. Пророкъ вспоминаетъ здѣсь событія у Чермнаго моря и Іордана, гдѣ подалъ Господь дивную помощь Своему народу чудесами силы Своей надъ водной стихіей (Исх. 14-15: І. Нав.

3—4). Господь Богъ представляется славнымъ Вождемъ Израиля, какъ бы все приводящимъ въ трепетъ отъ лица Своего, и въ этомъ, нужно замѣтить, яркій показатель интенсивности теократической идеи у пророка Аввакума. Пророкъ спрашиваетъ, отчего это колебаніе природы? Его вопросъ облеченъ въ двухчленную фразу, первый членъ которой начинается הֲ и второй соотвѣтствующимъ אִם. Вопросъ, по обыкновенію, предложенъ въ такой формѣ, что отвѣтъ на него ясенъ, и отвѣтъ отрицательный. Эта форма вопроса весьма хорошо оттѣняетъ мысль пророка [153]). בִנְהָרִים поставлено безъ члена въ первой и съ членомъ во второй половинѣ стиха, гдѣ рѣчь идетъ уже объ извѣстныхъ опредѣленныхъ рѣкахъ, а въ началѣ стиха вопросъ обобщенъ—объ отношеніи Господа къ водной стихіи. Всѣ переводы считаютъ יהוה за обращеніе, такъ что нужно соединить вмѣстѣ оба термина אַפֶּךָ и חָרָה; (если бы חָרָה относилось непосредственно къ יהוה, долженъ былъ бы быть и предлогъ לְ предъ этимъ именемъ). Градація между этими двумя терминами אַף— гнѣвъ, вспыльчивость (главнымъ образомъ, какъ физическое явленіе) и עֶבְרָה, гнѣвъ, какъ порывъ, влеченіе, неистовство, ярость, буйство,—тонко сохранена: второй синонимъ сильнѣе,—онъ выражаетъ самый сильный гнѣвъ Іеговы. Ничто въ этомъ стихѣ не указываетъ, что выраженіе—кони Господа—образъ, употребленный для того, чтобы представить херувимовъ (подобно Пс. 17, 11); непосредственно въ коняхъ и колесницахъ олицетворены силы природы, которыми пользуется по своему желанію Господь, и которыя направляетъ, какъ Ему заблагоразсудится (Зах. 6, 1-8). *Покрываяй водами превыспренняя Своя, полагаяй облаки на восхожденіе Свое, ходяй на крилу вѣтреню* (Пс. 103, 3). Выраженіе מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה (status constructus здѣсь нѣтъ, ср. Пс. 70, 7; Іез. 16, 27 и т. д.) даетъ образъ полководца, который движется на коняхъ и колесницахъ. LXX перевели слово יְשׁוּעָה чрезъ σωτηρία, и, нужно сказать, болѣе близко къ буквальному смыслу еврейскаго термина, но перевести побѣда—болѣе умѣстно въ контекстѣ, (какъ умѣстенъ такой переводъ, и болѣе точно передаетъ здѣсь идею יְשׁוּעָה, напр. въ Пс. 17, 51; 1 Цар. 14, 45; Ис. 59, 17).

---

[153]) König. Stilistik, Rhetorik, Poëtik, S. 150; ср. 228—229; Gerber, B. II, SS. 284—286.

Итакъ, всѣ грозныя явленія природы, которыя имѣли мѣсто въ эпоху Синайскаго законодательства — до и послѣ него—и вообще во время странствованія евреевъ по пустыни, не были никоимъ образомъ выраженіемъ грознаго гнѣва Божія. Marti это отрицаетъ и ищетъ параллелей,—выражающихъ ярость Бога на людей, не въ Библіи а въ Ассирійскомъ миѳѣ о Тіаматъ, находя, что въ противномъ случаѣ изложеніе Аввакума теряетъ смыслъ [154]). Но параллели Библіи, на которыя не хотятъ ссылаться представители отрицательной критики, выразительнѣе, по крайней мѣрѣ, въ данномъ случаѣ. Пророкъ ищетъ себѣ ободренія въ надеждѣ на дивную помощь по образу временъ прошедшихъ и находитъ его. Величіе Божіе въ исторіи избраннаго народа, проявляющееся и во внѣшней природѣ, не разъ вдохновляло Священныхъ Писателей (Исх. 14, 13; Пс. 17, 11; Пс. 67, 18).

Ст. 9.

עֶרְיָה תֵעוֹר קַשְׁתֶּךָ שְׁבֻעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר סֶלָה נְהָרוֹת תְּבַקַּע־אָרֶץ

Ἐντείνων ἐνέτεινας τόξον σου ἐπὶ σκῆπτρα, λέγει Κύριος. διάψαλμα. ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ.

Наляцая налячеши лукъ Твой на скиптры, глаголетъ Господь: рѣками разсядется земля.

Толкователь встрѣчается здѣсь съ весьма труднымъ для примиренія расхожденіемъ греческаго текста LXX-ти съ еврейскимъ. *„Ты обнажаешь лукъ Твой по клятвѣ, произнесенной колѣнамъ, Ты потоками разсѣкъ землю“*. Вопросъ смѣняется послѣдовательнымъ повѣствованіемъ. Пророкъ продолжаетъ свое воспоминаніе милостей Божіихъ. תֵּעוֹר отъ עור можетъ значить—и пробуждать, возбуждать и 2) обнажать,—но здѣсь подходитъ только послѣднее значеніе. Если въ 2 Цар. 23, 18 можно перевести—будить (т. е. размахивать) копье, а у Ис. 10, 26,—раз-, возбудить плеть, то менѣе правильно переводить „возбудить его лукъ“; лукъ извлекаютъ изъ чехла, какъ мечъ изъ ноженъ (Iез. 21, 5). Слѣдовательно, *ἐντείνων ἐνέτεινας* LXX-ти объясняется выборомъ иного, менѣе подходящаго къ контексту значенія. Что касается до суще-

[154]) Marti, S. 353; cp. Katwijk, S. 164.

ствительнаго עֶרְיָה, то оно назначено сильнѣе подчеркнуть движеніе лука, извлеченнаго Господомъ, и стоитъ здѣсь вмѣсто infinit. absolutus [155]). Непосредственно за этимъ слѣдуетъ мѣсто שְׁבֻעוֹת מַטּוֹת. Эти выраженія весьма трудны для толкованія: въ нихъ то и разница масоретскаго текста отъ перевода LXX-ти. Обычно они переводятся—„*по клятвенному обѣтованію* (Вѣнскій—*обѣщанію*), *данному колѣнамъ*", и отъ этого нѣтъ основаній отказываться. Правда, термины שְׁבֻעוֹת и מַטּוֹת многогранны по значенію ихъ или словъ близкихъ къ нимъ по звуковому сочетанію (שְׁבֻעוֹת или 1) это—множественное число отъ שְׁבוּעָה—клятва (Быт. 26, 3), или 2) множественное число отъ שָׁבוּעַ—недѣля (Вт. 16, 9, 16), или 3) partic. pass. plur. Kal'я отъ שָׁבַע (Iезек. 21, 26). מַטּוֹת имѣетъ также три различныхъ смысла: 1) множественное число отъ מַטֶּה вѣтвь (Iезек. 19, 11); 2) множ. ч. отъ מַטֶּה палка (Исх. 4, 2); 3) множ. ч. отъ מַטֶּה колѣно (3 Цар. 8, 1), но контекстъ благопріятствуетъ вышеуказанному переводу, который вмѣстѣ съ тѣмъ проще и понятнѣе. Многочисленныя параллели подтверждаютъ выразительныя клятвенныя увѣренія Бога въ крѣпости завѣта съ народомъ Израилевымъ и въ несомнѣнной помощи ему. Втор. 32, 39-42: *Я—и нѣтъ Бога, кромѣ Меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцѣляю, и никто не избавитъ отъ руки Моей. Я подъемлю къ небесамъ руку Мою и клянусь десницею Моею и говорю: живу Я во-вѣкъ! Когда изострю сверкающій мечъ Мой, и рука Моя пріиметъ судъ, то отмщу врагамъ Моимъ и ненавидящимъ Меня воздамъ; упою стрѣлы Мои кровью, и мечъ Мой насытится плотью, кровью убитыхъ и плѣнныхъ, головами начальниковъ врага* (сравн. также Быт. 15, 9-15; 24, 7; 26, 3; 28, 13-15; Чис. 11, 12; Вт. 7, 8; 29, 12; Евр. 6, 16). Что же касается до *ἐπὶ σκῆπτρα λέγει Κύριος* въ переводѣ LXX-ти, то объяснимы два слова; מַטּוֹת передано чрезъ *σκῆπτρα*, а *λέγει* получилось изъ אֹמֶר: корреляты здѣсь даны масоретами, а откуда взялось слово *Κύριος* (введено, вѣроятно, по смыслу), и какъ שְׁבֻעוֹת смѣнилось *ἐπὶ*,—разсуждать объ этомъ мы не беремся.

Итакъ, въ войнѣ люди употребляютъ многочисленныя вооруженія для себя. Для характеристики совершенной боевой силы

[155]) Gesenius-Kautzsch [28], § 113, 3 Anm.

и готовности на брань за народъ Свой Господа, пророкъ изображаетъ Его вооруженнымъ обычнымъ оружіемъ древности, лукомъ. Для защищенія народа и пораженія враговъ его Господь вынимаетъ лукъ изъ колчана; образъ Господа, какъ воина, варіируется въ Ветхозавѣтной Библіи (Пс. 17, 15; 34, 2-3; Ис. 59, 17; 63, 1-5). — „Какъ, говоритъ бл. Іеронимъ, Іорданъ и Красное море осушилъ Ты, сражаясь за насъ, не потому, что гнѣвался на рѣки и море, и не потому, что неодушевленные предметы могли навлечь чѣмъ-либо гнѣвъ; такъ и теперь, восходя на колесницы Свои, схватывая лукъ, Ты дашь спасеніе народу Твоему, и навѣки исполнишь клятвы, которыми Ты клялся отцамъ нашимъ и народамъ. А слова его: „*Развѣ на рѣкахъ разразился гнѣвъ Твой, Господи? или на рѣкахъ ярость Твоя, или на море устремленіе Твое*“? сказаны въ смыслѣ сомнѣнія и скорѣе имѣютъ значеніе вопроса, чѣмъ утвержденія... Когда пророкъ вопрошаетъ: „*Развѣ на рѣкахъ разразился гнѣвъ Твой, Господи! или на рѣкахъ ярость Твоя*“? относительно рѣкъ мы будемъ утверждать, что если это рѣки Египта или море красное и кровавое, то Господь поражаетъ ихъ гнѣвомъ Своимъ и со всею стремительностью несется противъ пучинъ, вздымающихся противъ познанія Божія. *Посему море увидѣло и побѣжало* (Пс. 113, 3), не выдерживая присутствія Божія. И Іорданъ возвратился назадъ, отступая передъ славою переходящаго чрезъ него народа; онъ же раздѣляется на двѣ части Иліею и Елисеемъ“ [156]).

Далѣе пророкъ указываетъ, что Господь въ Своей помощи Израилю привлекаетъ водную стихію. „*Потоками Ты разсѣкаешь землю*“—образъ, который встрѣчается въ Пс. 77, 15, гдѣ говорится о Господѣ, разсѣкающемъ скалы въ пустынѣ. Предметомъ воспоминанія является то, что во время всего путешествія Евреевъ отъ Египта до прихода въ землю Ханаанскую, Богъ не разъ разсѣкалъ землю потоками и изводилъ воду изъ земли (Исх. 17, 6; Числ. 20, 10; Вт. 8, 15 и др.).

[156]) PL. t. 25, col. 1317B 1318B; рус.—ч. 14, стр. 202- 203.

Ст. 10.

רָאוּךָ יָחִילוּ הָרִים זֶרֶם מַיִם עָבָר נָתַן תְּהוֹם קוֹלוֹ רוֹם יָדֵיהוּ נָשָׂא

῎Οψονταί σε καὶ ὠδινήσουσιν λαοί. σκορπίζων ὕδατα πορείας. ἔδωκεν ἡ ἄβυσσος φωνὴν αὐτῆς, ὕψος φαντασίας αὐτῆς. ἐπήρθη.

Узрятъ тя и поболятъ людіе, расточая воды шествія его: даде бездна гласъ свой, высота привидѣнія своя.

Здѣсь пророкъ продолжаетъ свои воспоминанія о силѣ Господней въ природѣ. Отъ лица Его трепещутъ горы. „*Увидѣвъ Тебя, вострепетали горы; стремленіе водъ прошло; бездна дала голосъ свой и высоко подняла свои руки*". Замѣчательное олицетвореніе! Одинъ только взглядъ Іеговы, распатывающій הַרְרֵי עַד и גִּבְעוֹת עוֹלָם (ст. 6), вызываетъ трепетъ, дрожаніе горъ. Горы чувствуютъ какъ бы смертельный ужасъ, одинъ только видъ Господа заставляетъ ихъ дрожать въ своихъ основаніяхъ. יָחִילוּ (отъ חוּל—трепетать, страдать, болѣть въ мукахъ рожденія,—Ос. 8, 10; Ис. 23, 5; 26, 18; חִילָה — судорога). Особенно выражаетъ идею тяжелаго, какъ бы судорожнаго страданія; при этомъ imperfectum—יָחִילוּ употреблено для характеристики длительности дѣйствія [157]). Трепещутъ горы, трепещетъ, колеблется и водная стихія и устремляется на землю. Усиленное выраженіе זֶרֶם מַיִם (ср. Исаіи 28, 2; 30, 30; 32, 2 и др.) означаетъ воды, быстро несущіяся, стремительно падающія, кидающіяся потоками; עָבָר указываетъ, что вода проходитъ по землѣ стремительно и образуетъ различные потоки, которые бороздятъ землю (ср. также напр., Наума 1, 8—שָׁטֹף עֹבֵר; Ис. 8, 8—שָׁטַף עָבַר). Въ Синодальномъ переведено поэтически—*ринулись воды*. Вода по библейскому представленію находится מִתַּחַת לָרָקִיעַ и מֵעַל לָרָקִיעַ (Быт. 1, 7-9), и основаніе, на которомъ устроена земля,—суть моря и рѣки (Пс. 23, 2); съ колебаніемъ основаній земли и воды находятъ себѣ выходъ и изливаются на землю. תְּהוֹם нужно опять придать здѣсь общій смыслъ: бездна, именно „глубина" въ противоположность поверхности почвы (Быт. 49, 25), хранилище водъ,—по аналогіи съ словами псалма: „*Бездна бездну призываетъ голосомъ водопадовъ Твоихъ, вся воды Твои и волны*

---

[157]) Gesenius-Kautzsch[28], § 107, I.

Твои прошли предо мною" (Ис. 41, 8). Движеніе ужаса, обнаружившагося на земной поверхности сообщается также и подземнымъ слоямъ и возбуждаетъ къ сильному движенію внутренніе истоки морей. Бездна заставляетъ слышать свой голосъ, поднимаетъ къ небосклону свои руки не для того, чтобы воззвать о помощи, а съ тѣмъ, чтобы выразить состояніе трепета и страха, въ какомъ она пребываетъ. И опять о голосѣ водной стихіи вспоминаетъ, подобно пророку, Псалмопѣвецъ. *„Видѣли Тебя воды, Боже, видѣли Тебя воды и убоялись и вострепетали бездны*" (Пс. 76, 17). *„Возвысили рѣки голосъ свой, возвысили рѣки шумъ свой, сильнѣе шума водъ многихъ, сильнѣе волнъ морскихъ, силенъ на высотѣ Господь*". (Пс. 92, 3-4). Но эта грандіозная и яркая картина природы передана у пророка Аввакума съ замѣчательною краткостью (слога); каждое слово—сжатый, красочный образъ. יָדֵהוּ (stat. emph. вмѣсто יָדָיו) [158]. Руки, которыя бездны поднимаютъ къ небесамъ,—это яростныя волны, которыя, по аналогичному выраженію Вергилія, достигаютъ звѣздъ.—

Velum adversa ferit procella, fluctusque ad sidera tollit [159].

Образъ взятъ здѣсь удивительно яркій, много говорящій воображенію, схватывающій самое существо идеи, которую онъ выражаетъ. Онъ болѣе не повторяется въ Библіи, но для его объясненія характерны близкія по смыслу указанія псалмовъ (приведенныя нами), а затѣмъ внутренняя гармонія стиха: *дала бездна голосъ свой—высоко руки свои подняла.* Значитъ, здѣсь данъ поэтически-олицетворенный образъ одушевленія, какъ бы поднятія настроенія бездны. Какъ люди болѣютъ, такъ отъ лица Господня и горы находятся въ болѣзненномъ трепетѣ; какъ люди въ страхѣ кричатъ и поднимаютъ къ небу руки, такъ трепещетъ и возбуждена отъ страха предъ Богомъ сама бездушная природа. Переведя יָחִילוּ чрезъ *ὠδινήσουσι*, LXX-ть или ненамѣренно прочли, или намѣренно корректировали вмѣсто הָרִים—גּוֹיִם, считая неестественнымъ болѣзнь горъ. Всѣ же остальныя различія LXX-ти отъ масоретскаго текста происходятъ оттого, что они не такъ, какъ масореты читали нѣкоторыя слова (т. е. мѣняя гласные звуки). Такъ произошли: отъ זֶרֶם—*σκορπίζων*,—

---

[158] Gesenius-Kautzsch[28] § 91, 2. Ср. König, Syntax, § 43 c.

[159] Энеида, Пѣснь 1-я, ст. 103.

עָבָר—*πορεἰας*,—רוֹם—*ὕψος*, и отъ נָשָׂא—*φαντασίας*:—יָדֵיהוּ, по-видимому, LXX-ть читали עָרִיהוּ.

Ст. 11—12.

שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ עָמַד זְבֻלָה לְאוֹר חִצֶּיךָ יְהַלֵּכוּ לְנֹגַהּ בְּרַק חֲנִיתֶךָ

ὁ ἥλιος, καὶ ἡ σελήνη ἔστη ἐν τῇ τάξει αὐτῆς.
εἰς φῶς βολίδες σου πορεύσονται
εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου.

Воздвижеся солнце и луна ста въ чинѣ своемъ: во свѣтѣ стрѣлы твоя пойдутъ, въ блистаніи молній оружій твоихъ.

בְּזַעַם תִּצְעַד־אָרֶץ בְּאַף תָּדוּשׁ גּוֹיִם

ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις γῆν,
καὶ ἐν θυμῷ κατάξεις ἔθνη.

Прещеніемъ умáлиши землю, и яростію низложиши языки.

Предъ сознаніемъ пророка проходятъ воспоминанія, какъ помогалъ Іегова Своему народу въ его военныхъ дѣйствіяхъ. Вотъ онъ вспоминаетъ то событіе, которое свидѣтельствовало объ особенномъ покровительствѣ Бога избранному народу, и которое должно прочно сохраниться въ памяти и письменности Израиля (І. Нав. 10, 13 14)—„*И остановилось солнце, и луна стояла, доколѣ народъ мстилъ врагамъ своимъ. Не это ли написано въ книгѣ Праведнаго: „стояло солнце среди неба и не спѣшило къ западу почти цѣлый день?“ И не было такого дня ни прежде ни послѣ того, въ который Господь (такъ) слушалъ бы гласа человѣческаго. Ибо Господь сражался за Израиля*“. И на верху, на небосклонѣ, трепещутъ отъ лица Господня свѣтила великія (Быт. 1, 14, 16); они причастны всеобщему ужасу,—поэтому они остановились. עָמַד можетъ быть понимаемо въ обычномъ смыслѣ „оставаться въ неподвижномъ состояніи“. חִצֶּיךָ, соотвѣтственно общему характеру стиха, нужно понимать въ ближайшемъ смыслѣ „*твои стрѣлы*“ (Пс. 76, 19),—стрѣлы, которыми Господь пользуется, какъ воинъ, чтобы поразить Своихъ враговъ, орудія Его гнѣва. חֲנִיתֶךָ какъ и חִצֶּיךָ указываетъ, какъ орудіе Божественнаго гнѣва сіяніе בְּרַק Твоего копья,—обычное въ Ветхомъ Завѣтѣ выраженіе для указанія блеска, которымъ свѣтится желѣзо копья или

клинокъ меча, хорошо отполированныхъ и отточенныхъ (Вт. 32, 41; Наума 3, 3; Іова 20, 25,—и особенно Іез. 21, 14—15, *о мечѣ наостренномъ и отчищенномъ, о наостренномъ, чтобы закалать закалаемое, отчищенномъ, чтобы блестѣть* לְמַעַן טְבֹחַ טֶבַח הוּחַדָּה לְמַעַן הֱיֵה־לָהּ בָּרָק מֹרָטָּה). Такимъ образомъ, пророкъ здѣсь говоритъ о силѣ Божіей, разнообразно проявлявшейся и доставлявшей успѣхи оружію Израиля. Много разъ Господь подавалъ Свою помощь народу Своему, но это проявилось особенно поразительно въ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ Гаваонское сраженіе, что и даетъ пророку главнымъ образомъ штрихи для описанія; также *„съ неба сражались, звѣзды съ путей своихъ сражались съ Сисарою“*, по словамъ Девворы (Суд. 5, 20).

Въ 12-мъ стихѣ пророкъ доканчиваетъ рядъ своихъ воспоминаній изъ прошлой исторіи Израиля указаніемъ, что это реальное, непосредственно близкое участіе Господа въ жизни еврейскаго народа было не только страшнымъ для стихій, но и приводило въ движеніе людей, и отзывалось гибельно на судьбѣ его противниковъ (גּוֹיִם въ противоположность עַם) Израиля. *„Во гнѣвѣ Своемъ Ты шествуешь по землѣ, въ негодованіи Своемъ Ты попираешь народы“*.—צָעַד—ступать, шагать, многократно употребляется для обозначенія шествія Господа; напр. въ Суд. 5, 4; Пс. 67, 8. LXX имѣютъ *δλιγώσεις* вмѣсто תִּצְעַד; ясно, что они читали תִּצְעַר (отъ צער—быть малымъ). דּוּשׁ—обычный терминъ для обозначенія—мять зерно, топтать, раздавливать, молотить (Ис. 28, 27-28; Вт. 25, 4; Ос. 10, 11; Мих. 4, 3; Іер. 50, 11). Здѣсь не говорится, что Господь подавлялъ народы подъ Своей колесницей (ср. Ис. 4, 15); Онъ попираетъ ихъ ногами, размозжаетъ, стираетъ въ своемъ побѣдномъ шествіи по землѣ. Какъ измолоченный хлѣбъ развѣвается, такъ должны разсѣяться и измолоченные Господомъ народы и разсѣянные,—потерять свою самостоятельность. Евреи были слишкомъ малочисленны и слабы для того, чтобы побѣдить всѣхъ враговъ своихъ собственной силой. И вотъ Господь помогъ имъ: пророкъ здѣсь кратко выражаетъ ту же мысль, что и въ Пс. 43, 28 (Ср. 45, 2-12), гдѣ раскрыта и выражена ясно подразумѣваемая мысль пророка, которая у него проходитъ, какъ связующая и опредѣляющая всѣ приведенныя имъ историческія воспоминанія. Богъ всегда былъ защитникомъ Своего

народа; несомнѣнно, что Онъ, постоянно защищавшій въ величіи Своемъ Израиля, и теперь не отступитъ отъ него, не перестанетъ быть его *„прибѣжищемъ и силой“* (Ис. 45, 2).

Въ 13—15 стихахъ пророкъ и примѣняетъ эти утѣшительныя въ своей устрашающей величественности воспоминанія къ событіямъ будущаго; онъ при свѣтѣ этихъ воспоминаній созерцаетъ грядущее избавленіе народа своего: ободренный, окрыленный надеждою на Бога, пророкъ ищетъ въ тѣхъ же, только что высказанныхъ, воспоминаніяхъ красокъ для изображенія спасенія, которое, по пророку, Господь уже приноситъ народу Божію.

Ст. 13.

יָצָאתָ לְיֵשַׁע עַמֶּךָ לְיֵשַׁע אֶת־מְשִׁיחֶךָ מָחַצְתָּ רֹאשׁ מִבֵּית רָשָׁע
עָרוֹת יְסוֹד עַד־צַוָּאר סֶלָה

'Εξῆλθες εἰς σωτηρίαν λαοῦ σου, τοῦ σῶσαι τὸν χριστόν σου· βαλεῖς εἰς κεφαλὰς ἀνόμων θάνατον, ἐξήγειρας δεσμοὺς ἕως τραχήλου· διάψαλμα.

Исшелъ еси во спасеніе людей твоихъ спасти помазанныя твоя, вложилъ еси во главы беззаконныхъ смерть, воздвиглъ еси узы даже до выи въ конецъ.

„Ты выступилъ“, обращается пророкъ къ Господу *(Ты выступаешь* по Син. и Вѣнск.) *для спасенія народа Своего, для спасенія помазанника. Ты сокрушаешь верхъ дома нечестиваго; обнаживъ основаніе до верху.* Пророкъ употребляетъ глаголы уже въ формѣ perfectum: въ раннѣйшихъ стихахъ онъ представлялъ себѣ прошедшія событія такъ близко и ясно, такъ переживалъ ихъ, что изображалъ какъ бы совершившимися (imperfectum); теперь онъ также увѣренъ въ грядущемъ спасеніи, которое открывается его взору, что созерцаетъ его, какъ совершившееся, и говоритъ о немъ такъ, какъ будто оно принадлежало уже къ прошлому. יָצָא — употребляется для указанія прихода Іеговы противъ враговъ Его народа (Суд. 5, 4; 2 Цар. 5, 24)—לְיֵשַׁע здѣсь замѣняетъ לְהוֹשִׁיעַ (т. е. infinitivus constructus), удареніе (логическое) поставлено на этомъ словѣ, повторенномъ 2 раза. Въ понятіи מְשִׁיחֶךָ разумѣется ближайшимъ образомъ всякій вообще

теократическій вождь избраннаго народа (2 Ц. 7, 12-16) — отрасль этого корня. А слово רָשָׁע обозначаеть представителя враговъ Израиля. Конечно, пророку при этомъ естественно представляется нечестивый вождь Халдеевъ 1, 6, 13; 2, 8, 9, 10, 12), который долженъ быть разбитъ на голову, какъ начальникъ враждебной Іеговѣ и Его народу вооруженной силы. Его домъ будетъ пораженъ одновременно и въ верхней части, подобно тому какъ голову плѣннаго врага попираетъ побѣдитель (Вт. 33, 11; Мих. 7, 17), и въ основаніи, подобно тому, какъ обнажаютъ, обдираютъ основаніе зданія предъ его разрушеніемъ (Мих. 1, 6; Пс. 136, 7); его разрушеніе произойдетъ всюду, его развалъ будетъ быстрымъ и общимъ. Понятна параллель между 13а и 13b въ первой части стиха: царь помазанникъ въ своей личности представляетъ весь народъ, главой котораго является онъ, избранникъ Господень; во второй части фразы также царственная личность, но враждебная Іеговѣ, не מָשִׁיחַ, но רָשָׁע, именно халдеи (Авв. 1, 13). Какъ помощь, данная помазаннику Господа будетъ въ то же время спасеніемъ, освобожденіемъ и возстановленіемъ его народа, такъ уничтоженіе, которое постигнетъ различныхъ членовъ враждебной царской династіи, начиная съ князей —רֹאשׁ и другихъ личностей, обозначенныхъ подъ аллегорическими приточными именами יְסוֹד и צַוָּאר, будетъ уничтоженіемъ всей имперіи, подвластной царю халдейскому. Образъ, представленный здѣсь, болѣе всего образъ дома, съ тремя отдѣльно указанными частями: верхомъ רֹאשׁ, основаніемъ יְסוֹד и шеей до верхняго яруса или даже до крыши צַוָּאר. Самый сильный ударъ будетъ поражать голову врага, а затѣмъ онъ будетъ направленъ на самое основаніе и поколеблетъ всю массу враждебнаго народа. Мы, собственно, не знаемъ точно, какъ передали מָשִׁיחַ LXX-ть, потому что א A Q и св. отцы читали *χριστοὺς* (также стояло множ. число и въ нѣкоторыхъ еврейскихъ рукописяхъ), но все же при наличности чтенія и *χριστὸν*, и *χριστοὺς* въ греч. переводѣ и при чтеніи все-таки опредѣленномъ ед. числа по евр. нужно считать правильнымъ ед. число. Подъ מָשִׁיחַ всего лучше было бы разумѣть здѣсь, именно, царя, какъ носителя народнаго богоизбранничества. Этотъ смыслъ весьма прочно засвидѣтельствованъ частымъ употребленіемъ этого слова въ значеніи царя,—именно, когда говорится о царѣ

помазанникѣ Богопоставленномъ и Богоизбранномъ (1 Цар. 12, 3-5; 16, 6; 24, 7, 11; 26, 9, 11; Пс. 2, 2; 17, 51; 19, 7. Притч. 4, 20). Царь всегда былъ выразителемъ теократическаго величія Израиля и контекстъ вообще, а въ ближайшемъ смыслѣ параллелизмъ требуетъ здѣсь послѣ указанія народа въ 1-мъ членѣ этой первой половины стиха—указанія во 2-мъ членѣ на помазанника, именно, царя, тѣмъ болѣе, что для этого случая есть совершенно ясная параллель въ Пс. 27, 8: *Господь крѣпость народа Своего и спасительная защита помазанника Своего.*

Царь долженъ быть носителемъ теократическаго идеала, но, увы, наличная дѣйствительность не могла въ этомъ отношеніи удовлетворить пророка, и царь, истинно теократическій, по сердцу Божію, предносился его сознанію только идеально, только какъ нѣкто имѣющій быть всецѣлымъ выразителемъ (Зах. 9, 9) теократическаго идеала въ своей личности. Значитъ, въ этомъ стихѣ имѣется въ виду вообще теократическая идея въ Израилѣ (Пс. 88, 39, 52). Для пророка она естественно служитъ къ укрѣпленію его бодраго взгляда на будущее, въ которомъ онъ ожидаетъ блага всецѣлаго избавленія народа своего отъ враговъ, именно, потому, что этотъ народъ—Божій (Пс. 104, 15). — Кромѣ того, есть различія въ текстѣ LXX-ти отъ масоретскаго текста. То, что въ масоретскомъ текстѣ переведено: *Ты сокрушаешъ верхъ дома нечестиваго*—то у LXX-ти: *βαλεῖς εἰς κεφαλὰς ἀνόμων θάνατον—обнаживъ основаніе до верху—ἐξήγειρας δεσμοὺς ἕως τραχήλου.* Въ томъ, что

מָחַצְתָּ	передано	чрезъ	*βαλεῖς*,
רֹאשׁ	—	—	*κεφαλὰς*
רָשָׁע	—	—	*ἀνόμων*
עָרוֹת	—	—	*ἐξήγειρας*
עַד־צַוָּאר	—	—	*ἕως τραχήλου*,

повидимому, нѣтъ ошибокъ чтенія въ отношеніи согласныхъ; разница въ переводѣ легко можетъ быть объяснена тѣмъ, что эти слова взяты въ иной, чѣмъ принята въ масоретскомъ текстѣ, конструкціи, съ иными вокалами и съ иными отчасти, чѣмъ принимается читающими еврейскій подлинникъ, значеніями. Говоримъ это не для того, чтобы оправдать этимъ чтеніе LXX-ти, оно врядъ ли правильно (тѣмъ болѣе, что даетъ запутанную конструкцію фразы), но чтобы

объяснить его разность съ масоретскимъ чтеніемъ. Но передача словъ מִבֵּית чрезъ *θάνατον*, יְסוֹד чрезъ *δεσμοὺς* заставляетъ предполагать, что LXX-ть читали ихъ иначе; вѣроятно, не מִבֵּית, а בָּמוֹת и не יְסוֹד, а מוּסָר. Но вообще-то говоря, въ еврейскомъ текстѣ ст. 13-й, если читать его соотвѣтственно греческому переводу, надо бы измѣнить въ

1) לראש רשעים מות
2) תעירות מוסרת עד צואר

Ст. 14—15.

נָקַבְתָּ בְמַטָּיו רֹאשׁ פְּרָזָו יִסְעֲרוּ לַהֲפִיצֵנִי עֲלִיצֻתָם כְּמוֹ־לֶאֱכֹל עָנִי בַּמִּסְתָּר

Διέκοψας ἐν ἐκστάσει κεφαλὰς δυναστῶν, σεισθήσονται ἐν αὐτῇ. διανοίξουσιν χαλινοὺς αὐτῶν ὡς ἔσθων πτωχὸς λάθρα.

Разсѣклъ еси во изступленіи главы сильныхъ, сотрясутся въ ней: разверзутъ узды своя яко снѣдаяй нищій тай.

דָּרַכְתָּ בַיָּם סוּסֶיךָ חֹמֶר מַיִם רַבִּים

Καὶ ἐπιβιβᾷς εἰς θάλασσαν τοὺς ἵππους σου ταράσσοντας ὕδωρ πολύ.

И навелъ еси на море кони твоя, смущающія воды многи.

Для пророка теперь нѣтъ боязни за будущее. Тѣ сомнѣнія и жалобы, которыя исходили отъ его, любящаго народъ свой, сердца, разрѣшаются сознаніемъ, что несомнѣнно Господь справедливъ, что отвратитъ Онъ потомъ то тяжелое наказаніе, которымъ покараетъ Израиля. Поэтому Аввакумъ находитъ утѣшеніе въ увѣренности, что Господь не допуститъ злымъ расхитителямъ Израиля уничтожить его; напротивъ, Самъ грозитъ уничтоженіемъ враговъ, какъ ранѣе нѣкогда Онъ потопилъ египтянъ въ пучинѣ морской. Вотъ уже совсѣмъ бѣдный народъ на краю гибели; но пророкъ восклицаетъ: *Ты пронзаешь копьями его головы вождей его, (когда) они, какъ вихрь ринулись разбить меня въ радости, (думая) поглотить бѣднаго тайкомъ, скрытно.* Слово פְּרָזָיו (отъ гл. פָּרַז—прорѣзывать, бороздить, разнимать, разбирать, разрѣшать) означаетъ — судія, правитель. Это слово Gesenius[15], собственно отказывается разбирать (unsicheres Wort), указывая на *δυναστῶν* у LXX-ти и bellatorum въ Вульгатѣ.

נָקַב—значитъ колоть, прокалывать, просверливать, пронзать (4 Ц. 12, 10; Іов. 40, 24, 26). מַטָּיו—единственный разъ въ Библіи является такою формою множественнаго числа отъ מַטֶּה—съ суфф. ָיו и значитъ сукъ, прутъ, палка, здѣсь въ значеніи дротикъ, копье. LXX-ть перевели это слово чрезъ ἐν ἐκστάσει, ничего общаго по значенію съ нимъ не имѣющее, и догадаться, какое стояло здѣсь слово для LXX-ти, или почему въ текстѣ LXX-ти появилось ἐν ἐκστάσει, мы отказываемся. Вульгата считаетъ מַטָּיו за прямое дополненіе (baculos). Добавимъ только, что поправка суффикса третьяго лица на суффиксъ втораго, предлагаемая нѣкоторыми новѣйшими учеными [160]), согласуется съ общимъ смысломъ текста и весьма подходила бы какъ параллель—סוּסֶיךָ стиха 15.—ראשׁ взято здѣсь собирательно, ибо пророкъ здѣсь говоритъ вообще о главахъ предводителей вражескихъ армій. Образъ здѣсь напоминаетъ 1 Цар. 14, 20, гдѣ говорится о филистимлянахъ, направлявшихъ мечъ другъ противъ друга отъ страха и ужаса предъ Сауломъ и Ковчегомъ Завѣта. Также и въ 2 Пар. 20 повѣствуется, что въ царствованіе вѣрнаго Господу Іосафата Моавитяне, Аммонитяне и нѣкоторые другіе народы пошли войной на благочестиваго царя. Постомъ и молитвою народъ снискалъ милость Божію, и Господь сказалъ устами пророка (Іозіила): *не бойтесь и не ужасайтесь множества сего великаго, ибо не ваша это война, а Божія... Не вамъ сражаться на сей разъ. Вы станьте, стойте и смотрите на спасеніе (помощь, побѣду) Господне вамъ...* И когда Іудеи были лицомъ къ лицу съ врагомъ, во время ихъ усердной молитвы, восклицаній и славословій, „*Господь возбудилъ несогласіе между Аммонитянами, Моавитянами и обитателями горы Сеира, пришедшими на Іудею и были они поражены. ибо возстали Аммонитяне и Моавитяне на обитателей горы Сеира, побивая и истребляя ихъ, а когда покончили съ жителями Сеира, тогда стали истреблять другъ друга. И когда Іудеи пришли на возвышенность къ пустынѣ и взглянули на то многолюдство, и вотъ -- трупы, лежащіе на землѣ и нѣтъ уцѣлѣвшаго*“ (ст. 15—24).

Вторая половина стиха указываетъ, что Господь пронзитъ פְּרָזָו—правителей, вождей его; они движутся со стремитель-

[160]) Wellhausen, S. 172; Duhm, S. 93; Nicolardot, p. 30—31; Katwijk, S 184.

ностью вихря, бури (Ис. 29, 6; 40, 24 и др) и бросаются какъ коварные звѣри на слабаго противника, чтобы пожрать его, совершенно уничтожить.

Въ לַהֲפִיצֵנִי пророкъ объединенъ съ своимъ народомъ; здѣсь идетъ рѣчь вообще о народѣ Божіемъ. עֲלִיצֻתָם—слово *ἅπαξ λεγόμενον* отъ корня עָלַץ (съ свистящимъ צ)—синонимъ и почти омонимъ עָלַז или עָלַס: радоваться, трепетать отъ радости, ликовать, восторгаться, пѣть или кричать отъ радости. Но этотъ крикъ—не только „крикъ радости", потому что рѣчь идетъ о хищныхъ халдеяхъ, которые высматриваютъ беззащитнаго, чтобы привлечь его въ свою засаду, но радостное желаніе, внутреннее удовольствіе, радость, которая заставляетъ ихъ напередъ услаждаться мыслью ограбить и уничтожить עָנִי, бѣднаго, слабаго, въ отношеніи внѣшней военной мощи Израиля. Въ чтеніи LXX-ти, кромѣ отмѣченныхъ, есть еще разности. Не останавливаясь на לֶאֱכֹל, которое LXX восприняли какъ причастіе, обратимъ вниманіе на несоотвѣтствіе

σεισθήσονται ἐν αὐτῇ
διανοίξουσιν χαλινοὺς αὐτῶν

масоретскому чтенію:

יִסְעֲרוּ לַהֲפִיצֵנִי עֲלִיצֻתָם

Для перевода *σεισθήσονται ἐν αὐτῇ* нужно предположить, что LXX-ть читали יְסֹעֲרוּ לָהּ, т. е. въ глаголѣ видѣли Pu'al, а не Kal и, кромѣ того, часть слѣдующаго слова לה. Вопреки Duhm'y, мы не находимъ возможнымъ предполагать, что LXX-ть читали здѣсь לו, потому что *ἐν αὐτῇ* стоитъ въ текстѣ очень одиноко, и трудно согласовать ее съ какимъ-либо словомъ; кромѣ того, догадка Duhm'a предполагаетъ слишкомъ большую разницу въ текстѣ отъ еврейскаго, по нашему мнѣнію недопустимую. Мы остаемся при признаніи масоретскаго текста близкимъ къ первоначальному, и не раздѣляемъ здѣсь установки первоначальнаго текста Duhm'омъ [161]). Отсюда видно, какимъ былъ текстъ для LXX-ти въ данномъ словѣ. Далѣе отъ inf. Hiph: לַהֲפִיצֵנִי остается только פיצני, которое LXX, вѣроятно, читали יְפִיצֻן—*διανοίξουσιν* и производили отъ פָּצָה развeрзать, а не отъ средняго פּוּץ. Остается

161) Duhm, S. 93.

еще объяснить, какъ „радость“ масоретскаго текста обратилась въ „узды“ LXX-ти. Трудно въ עֲלִיצֻתָם масоретскаго текста увидѣть что-либо похожее, соотвѣтствующее греческому *χαλινοὺς αὐτῶν*, кромѣ развѣ конечнаго םָ для *αὐτῶν*. Приходится перевести *χαλινοὺς* на еврейскій языкъ терминомъ, который могъ бы имѣть хотя какое-нибудь соотвѣтствіе съ עליצות и за отсутствіемъ такого удовлетвориться догадкою, что LXX-ть читали עֲבוֹת. Но эта трудная работа по установкѣ приблизительнаго оригинала для перевода LXX-ти, не дастъ намъ матеріала для корректуры масоретскаго текста этого стиха. При несоотвѣтствіи его еврейскому тексту переводъ LXX-ти въ данномъ мѣстѣ теменъ и неудобовразумителенъ, и масоретское чтеніе во всякомъ случаѣ его удовлетворительнѣе.

„*Ты проложилъ путь по морю конями Своими, чрезъ пучину великихъ водъ*“, продолжаетъ пророкъ. Здѣсь и образы, и самое изложеніе напоминаютъ выраженія ст. 8. Различіе текста LXX-ти здѣсь основывается на выборѣ или иного слова для передачи того דָּרַכְתָּ. Этотъ глаголъ нужно сблизить съ Пс. 76, 20, гдѣ говорится: „*Чрезъ море путь Твой*“, т. е. Твое шествіе, Твой проходъ דַּרְכֶּךָ. Такъ въ этомъ 15-мъ стихѣ דָּרַכְתָּ „*Ты продолжаешь Свой путь, Ты идешь* чрезъ בַּיָּם не „*надъ моремъ*“ (какъ у Іов. 7, 12), но „*чрезъ море*“;—тотъ, именно, смыслъ, на который указываетъ самый характеръ воспоминанія перехода Израиля черезъ Чермное море. Можно передъ סוּסֶיךָ подразумѣвать בְּ, и „*Ты переходишь море на коняхъ*“; Господними конями пророкъ могъ назвать Божію силу, именно, въ соотвѣтствіе колесницѣ и конницѣ Фараона (Исх. 4, 13-25; 4 Цар. 2, 12). חֹמֶר—съ дополненіемъ בַּיָּם — волненіе, шумъ, пучина морская. חֹמֶר, очевидно переведенъ LXX-тью, какъ причастіе: отъ חָמַר черезъ *ταράσσοντας*. Здѣсь воспоминается быстрая погоня Египтянъ за Евреями къ Чермному морю въ стремленіи настигнуть Евреевъ, насытить истребленіемъ ихъ свою душу (Исх. 15, 9), Египтянъ ставшихъ жертвой своихъ стремленій; за злыя дѣла по отношенію къ народу Господь ихъ поразилъ. (Исх. 14, 16-18. 23-26). Въ такомъ же освѣщеніи событія перехода черезъ Чермное море неоднократно воспоминаются въ Псалмахъ (Пс. 73, 13-15; 77, 12-31; 105, 7-12; 113, 7-8). Въ общемъ ст. 15 въ связи съ предыдущими стихами служитъ подтвержденіемъ для пророка

силы Божіей въ исторіи борьбы народа Божія и теперь съ врагами его—халдеями. Блаж. Іеронимъ своимъ чтеніемъ maledixisti sceptris ejus нѣсколько видоизмѣняетъ начало ст. 14-го, но по существу говоритъ тоже: „*Ты подвергъ проклятію,* говоритъ онъ, *скиптры*, т.-е. царства его,—несомнѣнно,—нечестиваго, о которомъ выше сказалъ: *Ты поразилъ главу отъ дома нечестиваго; обнажилъ основаніе даже до шеи.* А подъ нечестивымъ мы понимаемъ или Навуходоносора или всякаго врага народа Божія. Ты подвергъ проклятію не только скипетры его, но и вождя, воителей которыхъ Ты поразилъ, которые пришли какъ вихрь, чтобы разсѣять меня, т.-е. чтобы побѣдить въ конецъ Израиля, и отвести въ разныя мѣста въ плѣнъ. Такимъ образомъ ликовали пожирающіе бѣднаго и покореннаго ими Израиля, какъ будто они дѣлали это въ потаенномъ мѣстѣ и терзали насъ, не зная Тебя. Ты же пришелъ на битву за народъ Свой и, вводя колесницы Свои въ воды, т.-е. въ среду многихъ народовъ, Ты устроилъ имъ путь въ пучинѣ водъ многихъ, т.-е. такъ, что попираешь ихъ, и какъ бы грязь разбрасываешь копытами коней и колесами колесницъ Своихъ“ [162]).

Твердая надежда въ дни скорби.

Ст. 16.

שָׁמַעְתִּי וַתִּרְגַּז בִּטְנִי לְקוֹל צָלְלוּ שְׂפָתַי יָבוֹא רָקָב בַּעֲצָמַי וְתַחְתַּי
אֶרְגָּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לְעַם יְגוּדֶנּוּ׃

ἐφυλαξάμην, καὶ ἐπτοήθη ἡ κοιλιά μου.
ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου,
καὶ εἰσῆλθεν τρόμος εἰς τὰ ὀστᾶ μου,
καὶ ὑποκάτωθέν μου ἐταράχθη ἡ ἕξις μου.
ἀναπαύσομαι ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως
τοῦ ἀναβῆναι εἰς λαὸν παροικίας μου.
Сохранихся и убояся сердце мое
отъ гласа молитвы устенъ моихъ,
и вниде трепетъ въ кости моя,
и во мнѣ смятеся крѣпость моя:
почію въ дѐнь скорби моея
да взыду въ люди пришельствія моего.

Пророкъ заканчиваетъ свою תְּפִלָּה также страхомъ и ужа-

[162]) PL. t. 25, col. 1327D—1328A; рус.—ч. 14, стр. 220.

сомъ предъ грядущими событіями (ст. 16), какъ въ печальномъ трепетѣ и началѣ ее (ст. 2), страхомъ предъ тяжелыми испытаніями родной страны и народа въ будущемъ. И его выраженія печальнаго настроенія тѣмъ ярче выступаютъ, что они оттѣняются спокойнымъ, торжественнымъ тономъ предшествующихъ стиховъ (13—15). Но въ этихъ же предшествующихъ стихахъ есть основанія для печали пророка. Ст. 14-й ожидаетъ бѣдствій скораго нашествія халдеевъ, а эти бѣдствія изображены весьма темными красками во всемъ отвѣтѣ Господа пророку (1, 5-11), и пророкъ чувствовалъ всю тяжесть ихъ (1, 12-17). И въ спокойной душѣ пророка съ его примиренными, разрѣшенными сомнѣніями, жалобами и сѣтованіями проходитъ мысль о грозящемъ испытаніи хищническимъ нашествіемъ халдеевъ. Такъ психологически понятно возникаетъ въ настроеніи пророка борьба мотивовъ. Эту внутреннюю борьбу и передаетъ заключеніе молитвы—пѣсни пророка Аввакума, борьбу, въ которой мы видимъ пророка, какъ человѣка скорбящаго, мятущагося, устрашеннаго будущимъ бѣдствіемъ, но въ то же время великаго духомъ, ибо свою печаль, смущеніе и страхъ онъ преодолѣваетъ крѣпкимъ величіемъ своей благоговѣйной вѣры.

Содержаніе שָׁמַעְתִּי' (ср. ст. 2) опредѣляется по его результату. תִּרְגַּז בִּטְנִי וגו—очевидно, вѣсть, которую услышалъ пророкъ, весьма печальная. Намъ, конечно, недостаточно понятно это состояніе пророка, потому что мы его не пережили, но во всякомъ случаѣ анализъ терминовъ, изображающихъ его, показываетъ, что внутреннія страданія пророка были весьма мучительны и его вѣрѣ предстояло серьезное испытаніе, בֶּטֶן синонимъ קֶרֶב, לֵב и означаетъ по характеру своего первоначальнаго значенія (животъ, желудокъ, внутренности—Пѣснь Пѣс. 7, 3; Іова 20, 25) внутреннюю, интимную сторону душевной жизни, тайники души (Пр. 22, 18; 20, 27); далѣе, душу, какъ сѣдалище внутренней активности вообще и въ частности интеллектуальной жизни, ощущеній, страстей, впечатлѣній—(Пс. 30, 10; Іова 15, 35): съ глаголомъ תִּרְגַּז (дрожать, шевелиться, рушиться) это слово означаетъ волненіе, тревогу, безпокойство, смущеніе. Все въ душѣ моей, такова мысль пророка, до самыхъ глубинъ ея взволновалось, пришло въ страшное смущеніе и трепетъ.

При вѣсти объ этомъ — לְקוֹל, при голосѣ Іеговы, который

дано было воспринять пророку — 1, 6; 2, 2 (ср. Ис. 38, 3) שְׂפָתַי (שָׂפָה)—уста пророка (онъ, конечно, здѣсь скорбитъ за судьбу народную) сильно задрожали, такъ что отъ прикосновенія сталъ происходить нѣкоторый звукъ (такъ мы позволимъ себѣ видоизмѣнить указаніе Gesenius'а [15]) въ кости его (בַּעֲצָמַי—עֶצֶם—кость, также и о всемъ тѣлѣ — Ис. 6, 3; Пр. 16, 24 (понятіе близкое къ נֶפֶשׁ), во все его тѣло вошла, вступила страшная боль (רָקָב собственно, тлѣніе, гніеніе, вообще характерное для болѣзненнаго процесса въ тѣлѣ), такъ что пророкъ изнемогъ и духовно и физически отъ печальныхъ предсказаній Господа; наоборотъ, вѣдь *„пріятная рѣчь — тростниковый медъ, сладка для души и цѣлебна для костей“* (Пр. 16, 24). Мучительный ужасъ колеблетъ почву подъ ногами пророка (תַּחְתַּי אֶרְגָּז). Пророкъ чувствуетъ, что страшныя прещенія будущаго отнимаютъ у него весь запасъ его духовныхъ и физическихъ силъ, и онъ уже теряетъ почву, онъ уже близокъ къ тому, что вотъ-вотъ падетъ подъ гнетомъ тяжелыхъ бѣдствій будущаго (и пророкъ не одинокъ въ своихъ тяжкихъ переживаніяхъ,—также страдали за народъ свой и многіе другіе пророки, напр. Дан. 8, 18, 27; 10, 8). Но пророкъ сознаетъ, что данныя ему откровенія, укрѣпившія вѣру его въ Промыслъ Божій обязываютъ его со спокойной вѣрой взирать на самыя тягчайшія бѣдствія въ жизни своего многострадальнаго народа. И вотъ душа пророка переживаетъ мучительную борьбу. *„Услышалъ я и вострепетала внутренность* (Вѣнск.) *моя; при этой вѣсти уста мои задрожали, боль входитъ въ кости мои и подо мною колеблется (почва), тогда какъ я долженъ быть спокоенъ въ день бѣдствія, когда возстанетъ на народъ грабитель его“*. Смыслъ глагола נוּחַ—останавливать, располагаться, отдыхать, покоиться, и, если онъ употребляется даже для выраженія полнаго гробового покоя (Іова 3, 17; Ис. 57, 2), то здѣсь לְיוֹם צָרָה, во время притѣсненія, состояніе נוּחַ есть состояніе терпѣливаго ожиданія, спокойнаго безропотнаго перенесенія. Wellhausen для усиленія значенія предлагаетъ читать אֲנַחֵם, подобно Ис. 1, 24 [163]). День бѣдствія—есть день возстанія на народъ Божій народа грабителя. Хотя слово עַם стоитъ неопредѣленно, тѣмъ не менѣе названіе народа Израильскаго (ст. 13

[163]) Wellhausen, S. 172

עַמְּךָ)—это противоположность גּוֹי (ст. 12), его противнику (יְגוּדֶנּוּ). Что касается יְגוּדֶנּוּ, то его можно понимать приблизительно въ томъ же смыслѣ, который онъ имѣетъ въ Быт. 49, 10—„нападать, тѣснить", а вообще правильнѣе понимать въ смыслѣ вражескаго нападенія Gesenius [15]).

Что касается до чтенія LXX-ти, то оно совершенно измѣняетъ смыслъ, данный еврейскимъ текстомъ, хотя, нужно признать, оно не очень вразумительно для пониманія. Приведемъ толкованіе блаж. Θеодорита, которое особенно дѣлаетъ яснымъ различіе смысла этого текста отъ масоретскаго. „*Сохранихся, и убояся сердце мое, отъ гласа молитвы устенъ моихъ, и вниде трепетъ въ кости моя, и во мнѣ смятеся крѣпость моя*". Пророкъ, заключивъ изъ сказаннаго, что̀ постигнетъ невѣрующихъ Іудеевъ, сказалъ, что движимый сострадaніемъ къ единоплеменникамъ, пришелъ онъ въ трепетъ и страхъ отъ предсказаній, изреченныхъ въ молитвѣ. Однакоже, говоритъ онъ, имѣю то утѣшеніе, что не буду самовидцемъ бѣдствія ихъ. *Почію въ день скорби моея, да взыду въ люди пришельствія моего.* Прежде исполненія предреченій буду имѣть конецъ жизни, и освобожусь отъ преселъничества жизни настоящей" [164]). Отчего же столь удивительное различіе?

Обратимся къ сравненію стиха 16-го въ текстѣ масоретскомъ и у LXX-ти. שָׁמַעְתִּי—услышалъ въ текстѣ LXX-ти ἐφυλαξάμην; צָלְלוּ—задрожали передано чрезъ προσευχῆς; ἡ ἕξις μου соотвѣтствуетъ אֲשֶׁר и наконецъ יְגוּדֶנּוּ—*παροικίας μου*. Остальныя разности менѣе значительны и представляютъ собою ошибки конструкціи. Для объясненія этихъ разночтеній надо предположить, что въ началѣ стиха LXX читали не שמעתי, а שִׁמַרְתִּי, что̀ какъ разъ соотвѣтствуетъ ἐφυλαξάμην. Вмѣсто צָלְלוּ LXX прочли צלות, приняли это слово за арамейское -отъ צלא (Дан. 6, 1; Езд. 6, 10). Переводъ אֲשֶׁר чрезъ ἕξις μου, повидимому, предполагаетъ, что LXX-ть прочли здѣсь אשרי (Wellhausen) или כשרי. А для *παροικίας μου* трудно предположить что-либо подходящее взамѣнъ יְגוּדֶנּוּ, кромѣ מְגוּרַי [165])—приходъ, пребываніе, обитаніе (Іова 17, 8; Пс. 118, 54).

Итакъ, пророкъ сознаетъ, что онъ долженъ спокойно пере-

[164]) PG. t. 81, col. 1833AB; рус.—ч. 5, стр. 38.

нести всякія горькія ожиданія; но онъ горько скорбитъ о грядущихъ бѣдствіяхъ въ жизни своего народа. Но это противорѣчіе, эту борьбу въ душѣ своей пророкъ побѣдоносно преодолѣваетъ. Ст. 17—18 изображаютъ состояніе пророка всего нѣсколькими штрихами, просто, живо и весьма красиво. Ст. 17 (первая половина уступительнаго періода) даетъ характеристику страшнаго יוֹם צָרָה.

Ст. 17—18.

כִּי־תְאֵנָה לֹא־תִפְרָח וְאֵין יְבוּל בַּגְּפָנִים כִּחֵשׁ מַעֲשֵׂה־זַיִת
וּשְׁדֵמוֹת לֹא־עָשָׂה אֹכֶל גָּזַר מִמִּכְלָה צֹאן וְאֵין בָּקָר בָּרְפָתִים

Διότι συκῆ οὐ καρποφορήσει,
καὶ οὐκ ἔσται γενήματα ἐν ταῖς ἀμπέλοις
ψεύσεται ἔργον ἐλαίας,
καὶ τα πεδία οὐ ποιήσει βρῶσιν·
ἐξέλιπεν ἀπὸ βρώσεως πρόβατα,
καὶ οὐχ ὑπάρχουσιν βόες ἐπὶ φάτναις.

Зане смоковь не плодопринесетъ,
и не будетъ рода въ лозахъ:
солжетъ дѣло маслинное,
и поля не сотворятъ яди:
оскудѣша овцы отъ пищи,
и не будетъ воловъ при яслехъ.

וַאֲנִי בַּיהוָה אֶעְלוֹזָה אָגִילָה בֵּאלֹהֵי יִשְׁעִי

Ἐγὼ δὲ ἐν τῷ Κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ Θεῷ σωτῆρί μου.

Азъ же о Господѣ возрадуюся, возвеселюся о Бозѣ Спасѣ моемъ.

„Хотя бы (כִּי) *смоковница не расцвѣла и не было плода на виноградныхъ лозахъ, и маслина и нива не дала пищи; хотя бы овецъ не стало въ загонѣ и рогатаго скота въ стойлахъ,— но и тогда я буду радоваться о Господѣ, и веселиться о Богѣ спасенія моего.*". Пророкъ настолько ясно созерцаетъ будущее, что онъ здѣсь, по обыкновенію, говоритъ о немъ глаголами въ perf., какъ о совершившемся уже (3, 3, 6, 7, 8,

165) Wellhausen, S. 172; Peiser, S. 34—35.

12, 14). Деревья, названныя здѣсь (תְּאֵנָה отъ אָנָה—наклоняться—фиговое дерево, смоковница и גֶּפֶן — виноградная лоза и זַיִת—оливковое дерево)—богатство и украшеніе Палестины, и лишеніе ихъ цвѣта и плодовъ является особенно тяжелымъ бѣдствіемъ (Ос. 2, 12). Жизнь подъ лозою и подъ смоковницею—такъ описываютъ пророки счастливую жизнь въ будущемъ освобожденнаго Израиля (Мих. 4, 4; Зах. 3, 10), а успѣхъ культуры оливковыхъ деревьевъ (מַעֲשֵׂה זַיִת) есть одно изъ неизбѣжныхъ условій благосостоянія жителя земли Обѣтованной (Вт. 8, 8; Пс. 22, 5; Іез. 16, 8; Мих. 6, 7, 15). Но не будетъ расцвѣта маслинъ, не будетъ плода на лозѣ виноградной,— и обмануты ожиданія оливковаго урожая. Это значитъ, что къ ужасамъ нашествія присоединятся еще бѣдствія неурожая. Нива—שְׁדֵמוֹת (отъ שָׁדַם—мечъ) мѣсто выжженное въ лѣсу для пашни (ср. Вт. 32, 32; Ис. 16, 8) не даетъ пищи. LXX перевели это слово чрезъ *πεδία* не совсѣмъ адекватное ему, возможно, что они читали שָׂדֶה [166]. צֹאן -овцы, вообще мелкій скотъ, будутъ выведены изъ загоновъ и не будетъ крупнаго рогатаго скота (בָּקָר *βόες*) въ стойлахъ.

Здѣсь дано описаніе полнаго оскудѣнія земли израильской вслѣдствіе ея расхищенія и опустошенія. Природа потрясена, растительность исчезаетъ, земля теряетъ свое плодородіе, стада стали добычей побѣдителя, полное опустошеніе и оскудѣніе поразило плодородную землю, текущую молокомъ и медомъ. И вотъ, хотя все это будетъ, *„хотя* (כִּי) *смоковница не расцвѣтетъ, и не будетъ плода на виноградныхъ лозахъ, и дѣло маслины обманетъ, будетъ изведенъ мелкій скотъ изъ загона, и крупный скотъ изъ стойла* (ст. 17), *но и тогда,* говоритъ пророкъ, *о Господѣ* (собственно- въ Господѣ) *буду радоваться и веселиться о Богѣ спасенія моего* (ст. 18). Вѣра пророка преодолѣваетъ страхъ бѣдъ и несчастій. Успокоеніе во всѣхъ бѣдахъ пророкъ обрѣтаетъ въ Богѣ, какъ Іеговѣ (בַּיהוָה) и своемъ Богѣ-Спасителѣ (בֵּאלֹהֵי יִשְׁעִי); какъ и въ стихѣ 14, это—мѣсто—имѣніе перваго лица ед. числа, слѣдовательно въ лицѣ пророка представляется весь народъ. Такимъ образомъ, для пророка приноситъ отраду, успокоеніе и твердую увѣренность сознаніе, что Богъ есть Богъ Завѣта,

166) Cheyne, p. 173.

неизмѣнно вѣрный Себѣ (יהוה) и Богъ-Спаситель, Который избавилъ Израиля отъ всѣхъ враговъ его, поможетъ ему (ср. напр. выразительныя мѣста—1 Цар. 14, 6; 2 Пар. 32, 11; Пс. 3, 8; 17, 47-49; 139, 8; Ис. 17, 10; 19, 20; 49, 26; 60, 16; Іер. 3, 23; Мих. 7, 7; Соф. 3, 17; Зах. 9, 9).

Пророкъ говоритъ, что онъ будетъ радоваться (אֶעֱלוֹזָה отъ עלז) и веселиться (אָגִילָה отъ גיל) восторгаться и ликовать (ср. Ис. 29, 11; Пс. 34, 9; 63, 11). Такъ снова возвѣщаетъ пророкъ свою крѣпкую вѣру въ Господа, вѣру, которая не смотря на ужасы и бѣдствія народа, пригибающіе его къ землѣ, ихъ преодолѣваетъ. Но это потому, что свою радость и силу онъ находитъ въ Богѣ. Аввакумъ близокъ къ Исаіи въ молитвахъ своего творчества; и, кажется, слѣдующія слова Исаіи могутъ быть наилучшимъ объясненіемъ ст. 18. *„Господь... даетъ силу ослабѣвающему и подкрѣпляетъ изнемогающаго. Ослабѣваютъ юноши и утомляются и находящіеся въ полной готовности* (בַּחוּרִים) *падаютъ; а надѣющіеся на Господа—обновятся въ силѣ* (Вѣнск,—*получатъ новую силу), поднимутъ крылья, какъ орлы, побѣгутъ и не устанутъ, пойдутъ и не утомятся“* (Ис. 40, 29-31).

Ст. 19.

יְהוִה אֲדֹנָי חֵילִי וַיָּשֶׂם רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת וְעַל־בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי

Κύριος ὁ Θεὸς δύναμίς μου καὶ τάξει τοὺς πόδας μου εἰς συντέλειαν· ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ ἐπιβιβᾷ με τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ αὐτοῦ.

Господь Богъ мой сила моя, и учинитъ нозѣ мои на совершеніе: и на высокая возводитъ мя, еже побѣдити ми въ пѣсни его.

Въ заключеніе своей книги пророкъ снова повторяетъ мысль, уже не разъ высказанную имъ на всемъ протяженіи ея. (1, 12; 2, 20). Онъ исповѣдуетъ величіе Господа, проявляющееся въ жизни народа, въ тѣхъ наказаніяхъ, которыя имѣютъ для него воспитательное значеніе, наказаніяхъ за его нечестіе предъ Господомъ. Господь во храмѣ святомъ Своемъ (2, 20), пророкъ сознаетъ, что народъ долженъ постоянно ходить предъ лицемъ своего Господа (Пс. 114, 9; 88, 16; 118, 1). Но эта же мысль утверждаетъ пророка въ сознаніи, что Господь не оставитъ его безпомощнымъ. *„Душа наша уповаетъ на Господа, Онъ помощь наша и щитъ нашъ; о Немъ*

веселится сердце наше, потому что на святое имя Его уповаемъ" (Пс. 32, 20, 21). Сила врага—богъ его (1, 11), наоборотъ, Господь Богъ—сила пророка. Хотя и тяжелы событія будущаго, но пророкъ радуется и веселится о Господѣ Спасителѣ. Въ ст. 19 выраженіе его настроенія радостно-спокойнаго укрѣпляется и углубляется. *„Господь Богъ—сила моя"*, восклицаетъ онъ; יְהוִה אֲדֹנָי חֵילִי,—возгласъ, напоминающій соотвѣтствующія восклицанія въ псалмахъ (Пс. 17, 3; 72, 25-26). Признаніе пророка утверждаетъ его вѣру въ то, что Господь поддержитъ его: *„Онъ сдѣлаетъ мои ноги, какъ у оленя и на высоты мои возведетъ мя"*. Эти слова прямо напоминаютъ по близкому сходству Пс. 17, 33-34. *„Богъ препоясываетъ меня силою и устрояетъ мнѣ вѣрный путь, дѣлаетъ ноги мои какъ у оленя и на высотахъ моихъ поставляетъ меня"*. Это удивительное совпаденіе указываетъ, что переводъ LXX-ти нарушаетъ образъ весьма любимый Ветхозавѣтными священными писателями, быть можетъ, ходячій [потому что олень весьма часто служитъ для сравненія въ ветхозавѣтныхъ книгахъ (Ис. 35, 6; Плачъ 1, 6)]: они читали вмѣсто כאלילות - *εἰς συντέλειαν*, לכליה.—*„Онъ установитъ* (וַיָּשֶׂם) *ноги мои, какъ у оленя"*; здѣсь подчеркнуто, что Господь подастъ помощь пророку, подкрѣпитъ его, такъ что онъ будетъ чувствовать себя безопаснымъ отъ всѣхъ враговъ. Это скорѣе сознаніе внутренней безопасности, которое выражается и далѣе: *„и на высоты мои возведетъ меня"*. *„Онъ возведетъ меня на высоты мои"*; при בָּמוֹת нужно главнымъ образомъ обратить вниманіе на мѣстоименный суффиксъ. Что это за высоты пророка, объяснить можетъ параллель 2, 1. Если тамъ имѣется въ виду подъ образомъ стоянія на стражѣ духовное бодрствованіе пророка въ ожиданіи откровенія, то и здѣсь нужно разумѣть уединенныя высоты именно его, пророка, высоты созерцанія и вдохновенія, высоты вѣры праведника, спокойнаго въ ожиданіи самаго отдаленнаго будущаго (ср. 2, 4).

Два слова—לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי—не имѣютъ отношенія къ предыдущему предложенію. У LXX-ти они соединены съ предыдущимъ, указывая на цѣль поставленія пророка *„на совершеніе"* и *„возведенія его на высоту"* вдохновенія—*„побѣдить въ пѣсни его"*—*τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ αὐτοῦ; τοῦ νικῆσαι* ближайшимъ образомъ относится къ *τὰ ὑψηλά*. Такимъ образомъ пророкъ по LXX-ти возводится Господомъ на высоты побѣды

въ пѣсни въ честь Его. Пусть тамъ волнуется море человѣческихъ страстей, смущающихся бѣдствіями родины, какъ страшнымъ и ужаснымъ, пророкъ спокоенъ: онъ выше этого, онъ знаетъ, подкрѣпленный Богомъ, что все совершается по опредѣленію Божію, и съ высотъ своего вдохновенія побѣждаетъ тяжесть дѣйствительности,—и поетъ Богу пѣснь преодолѣнія своего человѣческаго колебанія и страха. Слѣдовательно, со стороны смысла это чтеніе LXX-ти пріемлемо. Но противъ него можно все же возразить многое. Съ внутреннимъ содержаніемъ послѣдняго стиха эти два слова не имѣютъ органической связи. Параллелизмъ здѣсь ясенъ.

1. יְהוִה אֲדֹנָי חֵילִי
2. וַיָּשֶׂם רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת
3. וְעַל־בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי

Отсюда можно сдѣлать даже большій выводъ; въ содержаніи 19-го стиха нѣтъ мѣста этимъ словамъ. Если отъ параллелизма, этого внутренняго ядра еврейской поэзіи, пойдемъ теперь къ строфикѣ תְּפִלָּה Аввакума, въ заключительной антистрофѣ ея мы найдемъ, при всей диѳирамбической неправильности строенія этой пѣсни, мѣсто только тремъ строкамъ послѣдняго стиха, нами только что указаннымъ (ст. 14—16=3+2+6; наоб. ст. 17—19=6+2+6) [167]).

Такимъ образомъ, разсматриваемыя нами два слова остаются за предѣлами пѣсни Аввакума. Но этимъ мы вовсе не хотимъ заподозрить эти слова въ неподлинности [168]). Они принадлежатъ книгѣ, но также должны считаться внѣ תְּפִלָּה какъ и надписаніе ея—3, 1, внѣ связи съ ея идейной послѣдовательностью. Поэтому чтеніе LXX-ти, при которомъ только они могутъ быть не изолированы отъ текста, падаетъ. Остается еврейскій текстъ. Пониманіе его, какъ въ Вульгатѣ „victor

[167]) Можно бы учесть въ качествѣ доказательства этого положенія и акценты, но съ точки зрѣнія первоначальнаго текста они мало убѣдительны.

[168]) Эти слова считаютъ вставленными по ошибкѣ переписчика Nestle (Zeitschrift fur Alttestamentliche Wissenschaft. 1900, I, S. 167—168; Betteridge. The american Journal of Theology, 1903, p. 659; Duhm, S. 101; Nowack, S. 273; Marti, S. 356. Интересно ихъ предположеніе, что молитва Аввакума была съ другими псалмами въ одномъ сборникѣ и эти слова относятся къ слѣдующему псалму, надписаніе котораго и составляютъ; а можетъ быть сокращенно и первое слово ' יהוה

in psalmis canentem", какъ въ Вѣнскомъ переводѣ: *„(Ему) Побѣдителю мое пѣснопѣніе"*, думается, также не можетъ быть принято по высказаннымъ только что по поводу чтенія LXX-ти соображеніямъ. Остается безъ предубѣжденія видѣть положеніе этихъ словъ за предѣлами словъ молитвы пророка и ихъ почти тожество съ надписаніями псалмовъ 4, 6, 53, 54, 66, 75 לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת (ср. 60 לַמְנַצֵּחַ עַל־נְגִינַת)—техническій терминъ надписанія псалмовъ. Вся разница въ томъ, что у Аввакума въ 3, 19 мы читаемъ только лишній суффиксъ—или вѣрнѣе, игнорируя гласныя знаки, только י—(בנגינותי). Нѣкоторые авторитетные современные экзегеты признаютъ эту прибавку излишней [169]), и тогда мы получаемъ въ данномъ случаѣ одинаковость заключительныхъ словъ книги пророка Аввакума съ надписаніями псалмовъ. Что значитъ לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת—это вопросъ требующій спеціальнаго изслѣдованія. Впрочемъ, (לַ)מְנַצֵּחַ безспорно есть причастіе Pi'el'я въ значеніи существительнаго—начальникъ хора (2 Пар. 34, 13; 1 Пар. 25); относительно же בנגינות нужно признать, что онъ для изслѣдователя Библіи—загадка, какъ и вообще библейскіе музыкальные термины. Считаютъ установленнымъ переводить בנגינת на струнныхъ инструментахъ, хотя, думается намъ, содержаніе тѣхъ псалмовъ, которые надписаны בנגינת, и пѣсни Аввакума оправдываетъ и опредѣленіе этого термина у Raschi: בנגינתי sur mes chants (Neguinot) означаетъ мелодическія модуляціи голоса, который повышается и понижается [170]).

Переводъ заключительныхъ словъ третьей главы представляется такой: *„Начальнику хора—на струнныхъ орудіяхъ съ мѣняющейся мелодіей"*.

Такими сопровождающими указаніями пророкъ снабжаетъ свою תְּפִלָּה, грустную мелодичную пѣснь для исполненія въ храмѣ Господнемъ.

---

[169]) *Nowack, S. 273; Marti, S. 356; Duhm, S. 101; Hoonacker, p. 497;* Riessler, S. 191, 195; Nicolardot обобщаетъ—говоритъ о согласіи комментаторовъ не читать суффиксъ перваго лица, p. 32, note 2.

[170]) Les glosses francaises de Rachi dans la Bible. Revue des études juives, 1908 № 4, p. 80.

Мессіанское значеніе пророчествъ Аввакума по святоотеческому толкованію.

Въ предшествующемъ отдѣлѣ нашей работы при истолкованіи непосредственнаго смысла книги пророка Аввакума предъ нами постоянно, какъ правило для насъ, предносился принципъ блаженнаго Іеронима: Sequimur... historiae vilitatem [1]). Теперь, послѣ попытки выполнить эту задачу, для насъ встаетъ еще одна задача—дать духовное, мессіанское толкованіе изучаемому нами пророчеству. Въ святоотеческихъ толкованіяхъ на книгу пророка Аввакума на ряду съ указаніемъ прямого смысла заключающихся въ ней пророчествъ идетъ толкованіе ихъ переносное, типологическое — въ духовномъ смыслѣ, въ приложеніи къ временамъ Новозавѣтнымъ, въ частности и въ особенности—къ Господу нашему Іисусу Христу. А что касается до третьей главы, то у святыхъ отцовъ мы почти совсѣмъ не найдемъ толкованій ея пророчествъ въ реальномъ смыслѣ. Все въ нихъ примѣняется къ временамъ новозавѣтнымъ, все разсматривается въ перспективѣ новозавѣтной.

„*Образовъ сбытіе зряще*", мы можемъ усматривать въ пророчествахъ гораздо болѣе, чѣмъ современники пророка и дальнѣйшія дохристіанскія поколѣнія. Иначе воспринимали пророчества Аввакума тѣ, которымъ не дано было блаженства видѣть и познать то многое, что стало доступнымъ восиріятію и познанію человѣка новозавѣтнаго (христіанскому религіозному сознанію). Въ тѣни и мракѣ Ветхаго Завѣта едва только занималась заря Вѣчнаго (Ис. 9, 6) Солнца Правды. Идеальный обликъ Мессіи въ дали грядущаго пред-

[1]) PL. t. 25, col. 1276D.

носился духовному оку ветхозавѣтнаго человѣка подъ угломъ зрѣнія переживаемаго момента, какъ тѣнь и образъ будущаго (1 Петр. 1, 12; Евр. 10, 11, 1; Кол. 2, 17). И вотъ, для пророка не все сказанное имъ можно уложить въ рамки его ветхозавѣтнаго горизонта. Вдохновленный Духомъ Святымъ человѣкъ Божій созерцалъ многое и за гранями тѣни ветхозавѣтной. Такъ, идея того, что вѣрность Господа своему народу издавна есть залогъ его жизни, идея всецѣлой преданности Богу въ день тяжелыхъ бѣдствій, а также главная центральная идея книги жизненнаго значенія вѣры, идея вѣры, какъ принципа жизни, хотя высказаны Аввакумомъ, какъ отзвукъ извѣстныхъ историческихъ поводовъ и несомнѣнно какъ сыномъ своего времени, но они пробиваются чрезъ ограниченность ветхозавѣтную къ универсальнымъ новозавѣтнымъ правиламъ и основаніямъ жизни. Такъ, подъ именемъ מָשִׁיחַ (3, 14) пророку долженъ былъ предноситься идеальный образъ Божія помазанника: примѣняя его въ ближайшемъ будущемъ къ несовершеннымъ носителямъ, пророкъ по исполненіи временъ чаялъ идеальнаго, совершеннаго מָשִׁיחַ. За предѣлы ветхозавѣтной ограниченности выходитъ также пророчество о всецѣломъ познаніи землею славы Божіей (2, 14).

Новому Израилю, ходящему во свѣтѣ лица Господня Ис. 2, 5),—христіанамъ нужно искать для себя наученія въ томъ, что было открыто пророкамъ, но послужило не имъ, а намъ, и хорошо дѣлаетъ тотъ, кто обращается къ свѣтильнику вѣрнѣйшаго (*βεβαιότερον*) пророческаго слова (2 Петр. 1, 19). Проникновенное и просвѣщенное око христіанскаго изслѣдователя можетъ усмотрѣть въ пророчествѣ Аввакума величественнѣйшее и ослѣпительное предъизображеніе новозавѣтныхъ временъ. Обильный матеріалъ въ этомъ отношеніи мы имѣемъ въ сокровищницѣ святоотеческаго экзегезиса и въ интерпретаціи пророчества Аввакума, которую даетъ наше церковное пѣснотворчество въ *четвертыхъ* пѣсняхъ каноновъ. И по мудрому правилу: „высшихъ себѣ не ищи и крѣпльшихъ тебѣ не испытуй“ мы не осмѣлимся предлагать это мессіанское новозавѣтное толкованіе отъ своего мудрованія,—дадимъ только, что знаемъ отъ Святыхъ Отецъ Писанія, отъ ихъ высокаго духовнаго опыта.

Св. Церковь въ дни предпразднства Рождества Христова

предваряетъ нѣкоторыя свои пѣснопѣнія двумя стихами изъ книги пророка Аввакума (3, 2 и 3, 3). Этимъ она ясно указываетъ на то, что Ея сознаніе видитъ въ словахъ пророка Аввакума провѣщанія о Боговоплощеніи. Св. Отцы, изъ толкованій которыхъ мы почерпаемъ сейчасъ характеристику духовно-мессіанскаго пониманія книги пророка Аввакума, такъ именно и понимаютъ его пророчество. Они видятъ въ ней, въ особенности въ третьей главѣ изображеніе великаго дѣла спасенія, совершеннаго Господомъ Іисусомъ Христомъ, и знаменательно, что у нихъ гораздо больше общихъ истолкованій пророчества—въ примѣненіи къ дѣлу Христову къ воспріятію нами его плодовъ.

Все, что ни происходитъ въ жизни міровой и въ жизни человѣка, все—во власти Божіей. „*Господи*, вопіетъ пророкъ, *услышахъ слухъ Твой и убояхся. Господи, уразумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся* (3, 1, 2). Страха исполнился я, Владыка, услышавъ Твои глаголы; увидѣвъ же справедливость Твоего опредѣленія; увидѣвъ, какъ всѣмъ, что ни дѣлается, распоряжаешься Ты правдиво, пребываю въ крайнемъ удивленіи“ [2]). Пророка тревожила мысль о страданіяхъ праведниковъ (1, 1-2, 3-4). „Согласно смыслу перевода LXX-ти, здѣсь говорится объ общей жалобѣ святыхъ людей къ Богу, почему противъ нихъ совершается судъ несправедливый, они во время преслѣдованій проливаютъ кровь неповинную; и при этомъ если они когда-либо предстоятъ предъ лицомъ судей своего времени, то судья, получивъ подарки, осуждаетъ невиннаго и оправдываетъ виновнаго... Отъ этого и происходитъ жалоба, что судъ бываетъ извращеннымъ. Но мы не должны смущаться не справедливостью такого порядка вещей, видя, что и въ началѣ міра нечестивый Каинъ убилъ праведнаго Авеля (Быт. 4), и позднѣе Исавъ господствовалъ въ домѣ отца, изгнавъ изъ него Іакова (Быт. 28), а Египтяне обременяли потомковъ Израиля выдѣлкою глины и кирпичей; такъ же какъ и Господь нашъ, противъ Котораго нынѣ выражается жалоба, былъ распятъ Іудеями, а разбойникъ Варавва былъ отпущенъ на свободу. Мнѣ было бы недостаточно цѣлаго дня, если бы я захотѣлъ исчислить, сколь много въ этомъ мірѣ отъ превос-

[2]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1825A; рус.—ч. 5, стр. 32.

ходства въ силѣ нечестивыхъ происходитъ угнетеніе для праведныхъ“ [3]). Такъ, по толкованію блаженнаго Іеронима, пророкъ примиряется на твердомъ упованіи, что всѣ дѣла Господни праведны, что все, что ни дѣлаетъ Господь, справедливо. Но удивляется пророкъ еще болѣе тому, что Господь проявилъ великую силу любви своей къ человѣческому роду. *Рози въ рукахъ его. и положи любовь державну крѣпости своея* (3, 4b). Все то, что положилъ исполнить Господь по отношенію къ человѣчеству, Онъ „сдѣлалъ... по великой любви къ естеству человѣческому. И самъ Господь сказалъ это въ священномъ Евангеліи: *Азъ есмь пастырь добрый: пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы* (Іоан. 10, 11); и: *больши сея любви никтоже* можетъ показать, *да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. 15, 13). А *рогами* пророкъ называетъ силу, потому что рога составляютъ оружіе снабженныхъ ими животныхъ [4]).

Величайшимъ проявленіемъ правды, силы и любви Божіей было домостроительство спасенія человѣческаго рода чрезъ воплощеніе сына Божія со всѣми послѣдствіями его. Въ особенности объ этомъ говорится, по мысли святыхъ отцовъ, въ третьей главѣ нашей книги. „Прекрасно закончивъ (во второй главѣ) свою рѣчь о Вавилонѣ и весьма достаточно предвозвѣстивъ о томъ, что понесутъ тяжкое возмездіе опустошившіе святой градъ и отведшіе Израиля въ плѣнъ, благовременно переходитъ къ таинству Христа и отъ избавленія совершившагося для одного народа и частнаго переводитъ (пророкъ въ третьей главѣ) рѣчь къ избавленію, касавшемуся всѣхъ и всеобщему, при которомъ хотя спасенъ остатокъ Израиля, но не менѣе спасена вся земля. Киръ, сынъ Камбиза, освободилъ Израиля изъ плѣна, разрушивъ гордое и богоненавистное царство (*ἀλαζόνα καὶ θεομισῆ βασιλείαν*), говорю, халдейское. А эти событія были изображеніемъ и прообразомъ (*ἐξεικονισμὸς δὲ ἄρα καὶ ὑποτύπωσις*) совершеннаго Христомъ. Нашедши все человѣчество какъ бы въ плѣну и томившимся подъ тиранническою властью (ибо царствовалъ надъ нами черезъ грѣхъ сатана), Онъ сдѣлалъ насъ свободными отъ узъ и скорбей и освободивъ насъ отъ

---

[3]) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1276D—1277B; рус.—ч 14, стр 135—136.
[4]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1828A, ср. 1825D; рус.—ч. 5, стр. 33.

недостойнаго рабства, возвратилъ насъ какъ бы во святой градъ, небесный Іерусалимъ. Такимъ образомъ, мы по написанному сдѣлались *согражданами* ангеловъ и *присными* Богу (Еф. 2, 19) и, наконецъ, небо стали считать своимъ отечествомъ. Итакъ, пораженный Пророкъ, удивляясь величію таинства, неизреченному и божественному домостроительству во плоти пришествія Единороднаго, возсылаетъ молитву, въ видѣ пѣсни" [5]).

Великое таинство Боговоплощенія, по мысли св. отцовъ, прикровенно изображается въ 3, 3: *„Богъ отъ Θемана (—отъ юга) пріидетъ и Святый — отъ горы Фаранъ"*. Здѣсь, по сужденію блаж. Іеронима, предсказанъ и такой великій моментъ, какъ рожденіе Спасителя нашего въ Виѳлеемѣ. „Его (пророка Аввакума) слова: *отъ горы* ты понимай въ смыслѣ возвышенныхъ догматовъ. Я слышалъ, что одинъ еврей объ этомъ мѣстѣ разсуждалъ такъ: Виѳлеемъ, въ которомъ родился Господь Спаситель, находится на югѣ; вотъ это и значать слова: *Господь отъ юга пріидетъ*, т. е. родится въ Виѳлеемѣ и оттуда поднимется. А такъ какъ родившійся въ Виѳлеемѣ далъ нѣкогда законъ на горѣ Синай, то Онъ и есть Святый, Который приходитъ отъ горы Фаранъ, потому что Фаранъ — мѣсто смежное съ горою Синай" [6]). Правильнѣе читать—не отъ юга, а отъ Θемана. „Θеманъ означаетъ югъ; самая же южная мѣстность есть совершенная пустыня, въ которой и находится гора Хоривъ, гдѣ Моисей предсталъ Богу опредѣлявшему точные законы для жизни и дѣятельности Израиля *(τοῦς ἐξ Ἰσράηλ τῶν πραχτέων τοὺς ὁριστὰς ὁρίξαντι νόμους)*. Итакъ, примѣняя одну мысль къ объясняемымъ словамъ, мы говоримъ слѣдующее: пріидетъ, говоритъ, Богъ изъ Θемана, изъ горы Фаранъ, или Хоривъ, т.-е. Тотъ, Кто древле явился отцамъ въ самой южной пустынѣ на горѣ Хоривъ въ видѣ огня (Втор. 33, 2), Кто Самъ древле излагалъ законъ, пріидетъ и во плоти явится подобнымъ намъ въ видѣ пророка и посредника *(μεσίτου)*, какимъ безъ сомнѣнія былъ и божественный Моисей, которому сказано отъ Бога: *пророка возставлю имъ отъ среды братій ихъ, якоже тебе,*

---

5) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. ч. 71, col. 893C—896A; рус.—ч. 10, стр. 282—283.

6) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25 col. 1311C—1312A; рус. пер.—ч. 14, стр. 193.

и вдамъ слово мое во уста его и возглаголетъ имъ, якоже заповѣдано ему (Втор. 18, 17). Если же кому угодно понимать означенныя слова инымъ способомъ,—то вотъ этотъ способъ. Ѳеманомъ, какъ я сказалъ, называютъ самую южную пустыню. Теперь въ самыхъ южныхъ частяхъ Іудеи лежитъ Виѳлеемъ. Итакъ, Богъ изъ Ѳемана пріидетъ, т.-е. изъ Виѳлеема, который находится на югѣ: ибо дѣйствительный и истинный Богъ, Единородное Слово Отца, сдѣлавшись подобнымъ намъ, родился отъ Дѣвы въ Виѳлеемѣ. Поелику же божественное писаніе обыкновенно „*сонмище іудейское*" (*συναγωγὴν*—общество въ специфическомъ смыслѣ слова) сравниваетъ съ знаменитѣйшими изъ горъ за то, что оно представляется украшеннымъ многочисленными и знаменитѣйшими мужами; то посему и теперь уподобляетъ его горѣ Фаранъ, говоря *изъ горы пріосѣненныя чащи*. Тѣнистою же и покрытою густою растительностью горою называетъ ради отцовъ, отъ которыхъ сказано пришелъ по плоти Христосъ. Посему надобно выслушать блаженнаго Луку, ведущаго порядокъ родословіе отъ Іисуса къ Адаму, и потомъ Матѳея, отъ Давида и Авраама нисходящаго опять по родамъ, какъ я сказалъ, къ Іосифу. Итакъ, гора, покрытая растительностью, и тѣнистая есть сонмище, породившее нѣкогда многихъ, отъ которыхъ родился Христосъ. А что Онъ изъ Іудеевъ, можно-ли сомнѣваться въ этомъ? Ибо Онъ родился отъ Авраама и Давида, говорю, по плоти и нѣкогда Самъ говоритъ о Себѣ, „*яко спасеніе отъ Іудей есть*" (Іоан. 4, 22). [7]). Нѣсколько иначе истолковываетъ это пророчество блаженный Ѳеодоритъ. По нему „пророкъ предрекаетъ и предвозвѣщаетъ вочеловѣченіе Бога и Спасителя нашего, совершившееся въ Виѳлеемѣ, который лежитъ къ югу отъ Іерусалима. А *горою пріосѣненною* называетъ самый Іерусалимъ, обиловавшій древле многоразличными дарованіями, осѣняемый облакомъ и пребывавшій подъ кровомъ Бога небеснаго" [8]). „Итакъ, истинно, что какъ говорилъ пророкъ, внегда приближитися лѣтамъ познаешися (3, 2), что во времена опредѣленныя волею и совѣтомъ Бога Отца явился Христосъ" [9]).

---

[7]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71; col. 903B—906A; рус.—ч. 10, стр. 292—294.

[8]) PG. t. 81, col. 1825C; рус.—ч. 5, стр. 32—33.

[9]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 901B; рус.—ч. 10, стр. 289.

„Предъ лицемъ Его предыдетъ слово" (3, 5). Предыдутъ предъ Нимъ, говоритъ, вѣсти, пронесется молва и будетъ много разговоровъ о Немъ; какъ только родился отъ Святой Дѣвы Христосъ, тотчасъ же пришли съ востока волхвы, потому что чудесно явившаяся на небѣ звѣзда какъ бы возвѣстила имъ о Его рожденіи (Мѳ. 2, 1 и сл.). Когда же по прошествіи времени пребыванія Его въ пустынѣ Онъ началъ совершать чудесныя дѣла; тогда *изыде слухъ Его,* какъ говоритъ Евангелистъ, *по всей Сиріи* (Мѳ. 4, 24); кромѣ того Онъ пріобрѣлъ извѣстность по всей вселенной" [10]).

Двѣ стороны дѣла Христова, по указанію Святыхъ Отцовъ, предъизображены въ пророчествѣ Аввакума: Христосъ благоволитъ вочеловѣчиться 1) *„во спасеніе наше и обновленіе"* (канонъ 1-го гласа, ирмосъ 4-й воскресный) и 2) для нашего наученія и просвѣщенія.—Человѣчество лежало въ безднѣ грѣха и находилось въ обладаніи духа злобы—сатаны. Пророкъ ведетъ въ своей книгѣ рѣчь объ освобожденіи отъ Вавилонскаго ига Израиля; „отъ частнаго же освобожденія слово обращается къ вселенскому и всеобщему, т. е. бывшему чрезъ Христа всѣмъ чрезъ вѣру избавленнымъ, свергнувшимъ съ себя иго грѣха и избѣжавшимъ жестокаго и безжалостнаго владыки-сатаны. Въ этихъ словахъ... мы кратко выразили цѣль всего пророчества" [11]). Велика была власть сатаны надъ родомъ человѣческимъ. Въ 2, 5 „можетъ быть подразумѣваемъ и самъ изобрѣтатель грѣха, т.-е. сатана, старающійся подчинить себѣ, такъ сказать, всю землю и, подобно аду, проглатывающій погибающихъ отъ его злобы... это—звѣрь ненасытный и неукротимый и исполненный надменности, по истинѣ отвратительный и человѣконенавистный... Тиранны Вавилонскіе ненасытны, страшны своею жестокостью и наглы въ совершеніи всего постыднѣйшаго. То же дѣлаетъ и сатана, всегда собирая *не своя,* и уготовляетъ себѣ тягчайшее наказаніе. Какихъ народовъ не погубилъ онъ или какія племена погубилъ онъ? Какого самаго ненавистнаго дѣла не совершилъ онъ нагло? Итакъ, по справедливости его по-

[10]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71. col. 912A; рус.—ч. 10, стр. 298—299.

[11]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 845D; рус.—ч, 10, стр. 241.

стигнетъ горе и будетъ притчею, послѣ того какъ уничтожена будетъ его власть и прекращена будетъ его тираннія надъ всѣми" [12]). Какъ и сказано въ 1, 15—17, сатана какъ бы однимъ силкомъ и одною сѣтью, сѣтью грѣха, — „окружилъ всѣхъ—и ради беззаконія противъ Христа, и особенно Израиля", который хотя былъ избранникомъ паче другихъ и имѣлъ законъ своимъ руководителемъ, но и такое имѣя преимущество славы и благодати, онъ вмѣстѣ со всѣми людьми попалъ въ плѣнъ; „одни за то, что заблудились и сдѣлались частію діавольскою; другіе же за то, что познавъ дѣйствительно Бога, рожденнаго отъ Него по естеству Сына и ставшаго въ образѣ и подобіи человѣческомъ такимъ же, какъ мы, нечестиво умертвили—преданы были въ его сѣти; а у него цѣль въ конецъ погубить всѣхъ живущихъ на землѣ" [13]).

А объясняя ст. 13—14 первой главы о бѣдахъ смятеннаго человѣчества отъ презорливыхъ, Св. Кириллъ Александрійскій говоритъ: „Не невѣроятно, что слова пророка, повидимому, направлены противъ діавола и находящихся съ нимъ лукавыхъ силъ. Эти по истинѣ презрители, всецѣло отвергающіе страхъ божественный, весьма нечисты и доходятъ до крайней жестокости, между тѣмъ какъ Богъ весьма долготерпѣливъ. Какъ только разъ мы подпали подъ ихъ владычество, мы, несчастные, стали пожирать другъ друга; ибо тогда не было посредника мира, нашего начальника, то-есть Христа, Владыки земли и неба и всяческихъ. Посему мы сдѣлались, подобно рыбамъ, безсловеснѣйшими и совершенно безгласными; у насъ не было ни слова благочестія, ни гласа славословія Богу; напротивъ, мы убивали другъ друга, проводили самую неразумную жизнь и жили въ мірѣ подобно рыбамъ. У каждаго умъ былъ такъ грубъ, что, повидимому, уже одичалъ совсѣмъ и, что касается раздражительности и жестокости, то или равнялся въ этомъ съ ядо-

---

[12]) PG. t. 71. col. 873C—876B; рус.—ч. 10, стр. 264—265. Ср. блаж. Іеронимъ—PL. t. 25, col. 1293C—1295A: рус. пер.—ч. 14, стр 162—164; ср. 1301D—1304A: стр. 175—179.

[13]) PG. t. 71, col. 868BC; рус.—ч. 10, стр. 259—260: ср. блаж. Іеронимъ—PL. t. 25, col. 1287C—1288A; рус.—ч. 14, стр. 152.

витыми животными или даже стремился превысить ихъ въ этомъ“ [14]).

Человѣчество было избавлено отъ власти діавола. *Селенія Еѳіопская убоятся и кровы земли Мадіамскія* (3, 7)... Итакъ, говоритъ, *убоятся* тѣ, которые воевали противъ святого города, подъ которымъ мы должны разумѣть духовный Сіонъ или Церковь Христову, которую населяютъ святые и родъ избранъ, какимъ прообразовательно былъ въ древности Израиль... Итакъ, подъ образомъ Еѳіоповъ и Мадіанитянъ, которые постоянно стремились наносить вредъ народу Избранному т. е. Израилю, мы будемъ разумѣть полчища демоновъ враждебныхъ святымъ. *Мадіанитянинъ* толкуется *осужденный*. Такое названіе приличествуетъ какъ самому сатанѣ, такъ и единомысленнымъ съ нимъ лукавымъ силамъ, имже мракъ тьмы во вѣки блюдется (Іуд. 13) [15]).

И вотъ побѣда надъ діаволомъ была дѣломъ жизни и крестной смерти Спасителя нашего всесильнаго и непобѣдимаго [16]). Теперь по пришествіи Спасителя уже ничтоженъ, немощенъ, совершенно безсиленъ князь ада со всѣми своими демонскими полчищами „*стрышася горы нуждею* (3, 6), ибо силою Христа“ бѣсы „сокрушены и превращены въ ничто [17]), будетъ сокрушенъ нѣкогда могущественный діаволъ и разрушено царство его [18]).

„*И положи любовь державну крѣпости своея*“ (2, 4); Христосъ пришелъ совершить два сіи дѣла: во-первыхъ, уничтожить противниковъ, которые ввели въ заблужденіе всю вселенную и удалили ее отъ Создателя Бога, похищая Ему Одному подобающую славу и присвояя ее себѣ самимъ; во-вторыхъ, возвратить спасеніе заблудшимъ и терпѣвшимъ по истинѣ безвыходное угнетеніе. Но что владычество тѣхъ прекратилось и совершенно уничтожено, показалъ, говоря: *рози въ рукахъ его*, очевидно, ниспровергающіе владычество тѣхъ

---

14) PG. t. 71, col. 889BC; рус.—ч. 10, стр. 257—258; ср. блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1279D—1281C; рус.—ч. 14. стр. 140—143.

15) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 920AC; рус. ч. 10, стр. 306—307.

16) Онъ же. PG. t. 71, col. 909B; рус.—ч. 10. стр. 277.

17) Блаж. Іеронимъ PL. t. 25, col. 1281B; рус.—ч. 14, стр. 142.

18) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 916BC; рус.—ч. 10, стр. 302.

и какъ бы избодающіе гордость. А что онъ намѣренъ былъ возвратить намъ спасеніе, это показываетъ говоря: *положи любовь державну крѣпости своея...* Мы спасены любовію Бога Отца и Его Сына, претерпѣвшаго смерть за насъ,.. положившаго державную, т. е. крѣпкую и великую за насъ любовь“ [19])...

„Ста и подвижеся земля: призрѣ и растаяша языцы: стрышася горы нуждею и растаяша холми вѣчніи, шествія вѣчная Его“ (3, 6). *Шествіями* называетъ Пророкъ дѣла; означаетъ же сказаннымъ и источившій всѣмъ людямъ спасеніе крестъ. На немъ сталъ Владыка Христосъ и поколебалъ землю, привелъ въ движеніе и расторгъ горы, поразилъ ужасомъ демоновъ, разрушилъ капища на горахъ и холмахъ, опредѣливъ сіе отъ начала, исполнивъ же напослѣдокъ лѣтъ“ [20]). Когда пророкъ говоритъ: *„Господи, услышахъ слухъ Твой и убояхся: разумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся“* (3, 2), то св. Кириллъ Александрійскій наиболѣе — по праву *(εἰκότως)* относитъ эти слова къ „самому вочеловѣчившемуся слову“. „Если эту рѣчь относить къ Отцу, то мы должны будемъ понимать ее такимъ образомъ. О Господи всяческихъ! говоритъ, я пораженъ *даннымъ откровеніемъ или слухомъ о Твоемъ Сынѣ,* ибо *поразительны и неизреченны* эти глаголы и образы *домостроительства превыше всякаго закона.* Если же, устремивъ око сердца, разсмотрю величіе дѣлъ Твоихъ, то послѣдствіемъ этого будетъ не иное что, какъ великое изумленіе. Если же эта рѣчь относится къ Сыну, то и тогда мы истолкуемъ ее такимъ образомъ. О Господи, Вседержитель всяческихъ! Хотя Ты и сталъ плотію, но когда я получилъ слухъ или вѣсть и откровеніе о Тебѣ, то я пришелъ въ страхъ. Я пораженъ и вполнѣ справедливо *(καὶ σφόδρα εἰκότως)* чрезвычайностью *(ὑπερβολὴν)* этого дѣла; ибо я узнаю, что Ты, будучи образомъ Родителя и во всемъ равнымъ Ему, добровольно снизойдешь до уничиженія Себя, сдѣлаешься подобнымъ намъ человѣкомъ отъ жены и примешь образъ раба и, будучи съ нами Богъ, припишешь Себѣ отца:

[19]) Св, Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 909CD; рус.—ч. 10, стр. 298 ср. блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1329AB—1330AD; рус.—ч. 14, стр. 222. 224—225.

[20]) Блаж. Ѳеодоритъ. PG. t. 81, col. 1828C; рус.—ч. 5, стр. 34.

будешь послушливъ даже до смерти, смерти же крестныя (Фил. 2, 6—9; ср. Гал. 4, 4), Посему *услышахъ слухъ Твой, и убояхся; разумѣхъ дѣла Твоя и ужасохся;* ибо Ты благовѣствовалъ слѣпымъ прозрѣніе, проповѣдывалъ плѣннымъ отпущеніе (Ис. 31, 1—2; Лук. 4, 18—19), врачевалъ сокрушенныхъ сердцемъ, обращалъ заблуждающихся, соединилъ разрозненное (Пс. 146, 3), былъ свѣтомъ сущимъ во тьмѣ (Ис. 9, 2; Лук. 1, 7—9), дверью и путемъ къ жизни и освященіемъ (Ис. 45, 1; Іоан. 10. 7; 14, 6); Ты сталъ миромъ, чрезъ вѣру соединяющимъ въ одинъ народъ сущихъ отъ обрѣзанія и сущихъ изъ язычниковъ (Ефес. 2, 14, 18), сдѣлался камнемъ краеугольнымъ, избраннымъ, честнымъ (Ис. 28, 16; Мѳ. 21, 42). Ты пріобрѣлъ вселенную Богу и Отцу, освободилъ отъ грѣховъ тѣхъ, которые плѣнены были по немощи, исхитилъ изъ руки діавольской (1 Іоан. 3, 8). Рабы возсіяли благодатію сыноположенія (Ефес. 1, 5; Колос. 1, 13), человѣкъ земной сдѣлался гражданиномъ неба (1 Кор. 15, 45—49). Сверхъ этого, думаю, достойно вниманія и слѣдующее. Ты, животворящій всѣхъ, претерпѣлъ вмѣстѣ съ нами тѣлесную смерть. Но Ты сдѣлался первенцемъ изъ мертвыхъ, начальникомъ усопшихъ, первороднымъ человѣчества, возстановленнаго къ нетлѣнію; ибо Ты воскресъ, какъ Богъ, поправъ суроваго и неодолимаго звѣря, т. е. смерть, уничтоживъ силу древняго того проклятія, въ Тебѣ и чрезъ Тебя потеряло значеніе сказанное противъ насъ опредѣленіе: *„земля еси и въ землю отъидеши“* (Быт. 3, 19) [21]).

Блаженный Іеронимъ назвавшій третью главу „очевиднѣйшимъ изъ пророчествъ о Христѣ“ (manifestissima de Christo prophetia) [22]), объясняетъ на всемъ ея протяженіи, какъ можно истолковать многія черты, данныя въ пророчествѣ Аввакума, относительно подвига жизни Христа и Его спасительнаго дѣла. По объясненію блаж. Іеронима, „пророкъ молится о пришествіи Христа и пророчествуетъ о Немъ съ веселіемъ, псалмомъ и пѣснопѣніемъ, такъ что... въ молитвѣ онъ прилежно умоляетъ Отца, Который пошлетъ Сына, и

---

[21]) PG. t. 81, col. 896A—897A, рус.—ч. 10, стр. 283—285 ср. блаж. Іеронимъ PL. t. 25, col. 1309AB; рус.—ч. 14, стр. 188.

[22]) PL. t. 25, col. 1307A; рус.—ч. 14, стр. 185.

Сына, Который имѣетъ притти“ [23]) „*Небеса покрыла слава Его и земля исполнена хвалѣніями Ему. Блескъ Его какъ свѣтъ будетъ: въ рукахъ Его рога. Въ этомъ сокрыта крѣпость Его*, (3, 4)“. Согласно еврейскому тексту ясно, что въ пришествіи Христа все будетъ наполнено славою, какъ соотвѣтственно этому и говорится въ Евангеліи: *Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ въ человѣцѣхъ благоволенія* (bonae voluntatis Лук. 2, 14) и въ другомъ мѣстѣ: Онъ сотворилъ миръ на небесахъ и на землѣ кровію Креста и возсѣлъ одесную величества... Блескъ же Его, какъ солнца правды, засіялъ яснымъ свѣтомъ; а рога въ рукахъ Его, это суть знаменія и побѣдные трофеи креста, и въ этихъ рогахъ сокрыта крѣпость Его... На малое время сила Его была сокрыта на крестѣ, [именно]: когда Онъ говорилъ Отцу: *прискорбна есть душа моя даже до смерти* (Мѳ. 26, 38) и: *Отче, если возможно то пусть пройдетъ отъ Меня чаша сія* (Мѳ. 26, 39) а на самомъ крестѣ: *Отче! Въ руки Твои Я предаю духъ Мой* (Лук. 23, 46)“ [24]). Но исполненіе этихъ пророчествъ было для пророка будущимъ далекимъ (2, 3-4), а потому, по слову св. Кирилла Александрійскаго, и надо терпѣливо ожидать Предвозвѣщеннаго, Который хотя и весьма умедлилъ, но непремѣнно придетъ. „Что касается таинственнаго смысла и духовнаго изъясненія, то я сказалъ бы, что смыслъ этихъ словъ по справедливости можетъ быть отнесенъ къ Спасителю всѣхъ насъ Христу,... что предвозвѣстили о немъ пророки, то нѣкогда исполнится. А что, пришедши, Онъ разрушитъ державу діавола и нечестивое и нечистое множество демоновъ лишитъ владычества надъ нами,—объ этомъ ясно предвозвѣстило Священное Писаніе и самое наступленіе событій будетъ свидѣтелемъ сего. Впрочемъ *предсказаніе на время*; ибо въ послѣднія времена настоящаго вѣка возсіялъ Единородный, и кто удалился отъ Него и безумно отвергъ вѣру въ Него, тотъ оскорбилъ Бога и лишился участія въ благахъ небесныхъ и подвергся исключенію изъ общества святыхъ... Побѣдившій же въ себѣ лѣность и уныніе и поселившій въ умѣ своемъ и сердцѣ любовь и вѣру получаетъ за такое настроеніе души прекрасное вознагражденіе—

[23]) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1308B; рус.—ч. 14, стр. 187.
[24]) PL. t. 25. col, 1312C—1313A; рус.—ч. 14, стр. 194.

нескончаемую жизнь и отпущеніе грѣховъ и освященіе Духомъ...“ [25]).

О дѣлѣ Спасителя нашего можно сказать кратко—словами нашего пророка: „*Исшелъ еси во спасеніе людей Твоихъ, спасти помазанныя Твоя пришелъ еси* (3, 13). И сіе сходно съ тѣмъ, что Спасителемъ нашимъ сказано въ священномъ Евангеліи: *Сынъ человѣческій* пришелъ въ міръ, *не да судитъ мірови, но да спасется имъ міръ* (Іоан. 3, 17). А помазанными пророкъ называетъ удостоившихся призванія, съ вѣрою пріявшихъ проповѣдь и сподобившихся благодати божественнаго Духа“. И... (далѣе ст. 13) какъ увѣровавшимъ даровалъ Ты спасеніе, такъ до конца не увѣровавшихъ предалъ смерти, обложивъ ихъ узами ея“ [26]). „Въ еврейскомъ написано: *Ты вышелъ на спасеніе народа своего со Іисусомъ Христомъ Своимъ...* Во время пришествія Іисуса Христа, Сына Твоего, Ты поразилъ антихриста въ домѣ нечестиваго, т. е. въ вѣкѣ семъ, который во злѣ лежитъ или поразилъ самого діавола, который есть глава нечестія и обнажилъ основаніе его до вершины (до шеи) т. е. тайны его сдѣлалъ открытыми не на малое время а на вѣки“ [27]). Посреди *двоюживотныхъ* (3, 2) т. е. среди ветхозавѣтныхъ образовъ, Господь будетъ *познанъ*, какъ жертва очистительная за міръ [28]).

Отношеніе людей къ спасительному дѣлу Христову было различнымъ. Для однихъ было оно началомъ ихъ собственно спасенія, а для другихъ—началомъ погибели. Одни укрѣпленные Христомъ твердо *стали*, *подвиглись* (3, 6) отъ заблужденія и возлюбили все угодное Богу, [29]) а настроеніе другихъ проявилось въ „развращенномъ судѣ надъ Христомъ іудейскаго народа, который начальники іудейскіе предприняли съ самаго выступленія Христа на служеніе роду человѣческому. Разъясняя обличеніе Аввакума о судѣ беззаконномъ и несправедливомъ (1, 3-4), св. Кириллъ говоритъ: „И надъ Христомъ совершенъ былъ *судъ развращенъ и разорися законъ*. Кого слѣдовало почитать, какъ Бога, и потому какъ

---

[25]) PG, t. 71, col. 896D—872C; рус.—ч. 10, стр. 261—262.

[26]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1832BC; рус.—ч, 5, стр. 37.

[27]) Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1321C; рус.—ч. 14, стр. 209.

[28]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 897CD—900B; ср. 905B—908AB; рус.—ч. 10, стр. 986 ср. 294—295.

[29]) Онъ же. PG. t. 71, col. 913CD; рус.—ч. 10, стр. 301.

чудотворца, на Того начальники іудейскіе непрестанно клеветали и всѣ силы напрягали къ злословію Его. Не было ничего неприличнаго, чего бы они не дерзнули сказать противъ Него. То они думали, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ Веельзевуломъ; то они называли Его винопійцею и бѣсноватымъ. Потомъ: Его слѣдовало назвать Спасителемъ и Искупителемъ всяческихъ, а они жалкіе нечестиво умертвили Его, произнеся надъ Нимъ неправедный приговоръ, хотя законъ ясно повелѣвалъ: *неповинна и праведна да не убіеши* (Исх. 23, 7) [30]).

Во 2, 15—16 ст. Св. Кириллъ Александрійскій видитъ указаніе „на нечестивыхъ фарисеевъ; ибо они напояли ближняго развращеніемъ мутнымъ, своимъ говорили ученіемъ заповѣдями человѣческими. Кромѣ того, мы разумѣемъ преступленія противъ Христа и ярость необузданнаго языка; ибо Онъ призывалъ ихъ къ жизни, а они дошли до такого безумія, что говорили слушателямъ: *бѣса имать и неистовъ есть: что его послушаете* (Іоан. 10, 20)? Дѣлали это, отвергая спасительное слово, просвѣщающее умъ, чтобы они могли взирать въ пещеры свои, т. е. въ темныя и мрачныя и мертвыя наставленія свои. Поэтому впали въ сытость безчестія тѣ, которые прежде были знамениты и пользовались не малою славою; ибо они были начальниками пастырей, были іереями и судіями“ [31]).

Въ ст. 16—17, третьей главы, по блаж. Θеодориту, пророкъ предрекаетъ бѣдствія разрушенія Іерусалима и отверженія народа Іудейскаго. Онъ находитъ въ скорби своей то малое утѣшеніе, что не будетъ очевидцемъ скорбей избраннаго народа. „Я не увижу, говоритъ пророкъ, ни безплодія смоковницы, ни неурожая маслины, ни виноградной лозы, лишенной гроздовъ, ни обнаженныхъ полей, не приносящихъ класовъ, ни скота, гибнущаго отъ голода. Въ каждомъ изъ сихъ изреченій заключается иносказаніе. Ибо смоковницею пророкъ называлъ Іерусалимъ. Такъ понимать научилъ насъ Господь, притчею указавъ на безплодную смоковницу, которую садовникъ собирался срубить за неплодіе; но дѣла-

[30]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 849D—852B; рус.—ч. 10, стр. 245.

[31]) PG. t. 81, col. 885D—888A; рус.—ч. 10, стр. 275—276.

тель сада умолялъ дать ей нѣсколько времени, чтобы когда приложено будетъ особенное о ней попеченіе, или дала она плодъ, или была вырвана съ корнемъ. Виноградомъ же Божественное Писаніе многократно именовало народъ Божій... А не дающею плода *маслиною*, непогрѣшивъ, называетъ иный фарисеевъ и саддукеевъ, которые, величаясь присвоеннымъ ими себѣ именемъ праведности, вовсе не приносили плодовъ сея [32]). Въ истолкованіи третьяго *„горя“* (2, 12, 13) Св. Кириллъ Александрійскій говоритъ, что въ грѣхѣ *кровей* и *неправды* не безъ основанія можно обвинять и начальниковъ іудейскихъ, которые избили всѣхъ пророковъ. И они думали, что они не мало принесутъ пользы Іерусалиму созидая его на крови и притѣсняя всѣхъ. Такъ однихъ они оскорбили, другихъ убили, иныхъ побили камнями и въ заключеніе всего къ другимъ присовокупили и Сына и благовиднымъ предлогомъ къ нхъ безумію былъ законъ, ибо они показывали видъ, что они опечалены пренебреженіемъ Христа къ заповѣди Моисея... Посему они оскудѣли въ серебрѣ, пришли въ уныніе, когда война губила ихъ. Ибо это случилось съ народомъ Іудейскимъ, нагло поступившимъ съ Сыномъ и, какъ я сказалъ, прежде Него умертвившимъ пророковъ“ [33]). *„Скончаніе на нечестивыя пріидетъ, сопротивляющіяся лицамъ ихъ противу“...* (1, 9). Погибло... сонмище іудейское, враждебно ко Христу настроенное и возстающее противъ Господнихъ догматовъ (и это открыто) и безстыдно превозносящееся надъ Нимъ и говорящее, такъ сказать, все самое постыднѣйшее и Самого Его пригвождающее ко Христу и клевещущее на Его воскресеніе. Вѣдь они не только убили Спасителя и Искупителя всяческихъ, но и когда Христосъ воскресъ, воинамъ Пилата дали денегъ, дабы они говорили, что Онъ никогда не воскресалъ, а что, напротивъ, ученики Его ночью украли Его... И сатана (ст. 10) взялъ въ плѣнъ Израиля, оказавшаго непослушаніе Христу, и сдѣлались предметомъ потѣхи (*τρυφὴ γεγόνασιν*) для него всѣ вожди Израиля и величавшіеся славою священства, которыхъ, думаю, неприлично было назвать тиран-

---

[32]) PG. t. 81, col. 1833CD; рус.—ч. 5, стр. 38—39; ср. св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 940B—941C; рус.—ч. 10, стр. 323—325. Ср. Блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1332C—1334C; рус. ч. 14, стр. 228 221.

[33]) PG. t. 71, col. 874AB; рус. -ч. 10, стр. 272 273.

нами *(τύραννοι)* за то, что они начальствовали надъ народомъ и пользовались большою славою и властью надъ ними. Но они не сдѣлались бы предметомъ забавы для жестокости діавольской, если бы послѣдовали заповѣдямъ Спасителя и соблюли вѣру и освященіе Духомъ“... [34]) Пусть выслушаетъ каждый изъ фарисеевъ, которые сдѣлались виновниками и устроителями убійства Христа: *и ты сердце поколеблися и сотрясися: обыде ихъ чаша десницы Господни* и собрася безчестіе *на славу ихъ* (2, 16-17). Постигшій ихъ гнѣвъ они пили какъ *чашу десницы Господни*, совершенно лишились всякой чести всякой славы. Это за то, что они нечестиво поступили противъ Ливана. Подъ Ливаномъ же ты можешь разумѣть Церковь, истинно благоуханную, гору для всѣхъ видимую и повсюду весьма извѣстную. Они же преслѣдовали Церковь послѣ распятія Христа. Посему они и терпѣли страхъ отъ своихъ разорителей, какъ отъ дикихъ звѣрей, за то, что они проливали много крови святыхъ пророковъ и къ этому прибавили еще кровь увѣровавшихъ въ Господа нашего Іисуса Христа. [35]).

Разъясняя 2, 14, Св. Кириллъ Александрійскій говоритъ, что когда Іудеи были отвергнуты, „послѣ разоренія Іерусалима, Христосъ переселился къ язычникамъ, и, наконецъ, вся вселенная познала славу Бога и Отца, т. е. самого какъ бы источника, напояющаго землю, ибо подобно рѣкѣ Христосъ разлился по ней, что отъ древле и обѣщалъ [36]). „*Даде бездна гласъ свой, высота привидѣнія своя* (3, 10). *Бездна* т. е. безпредѣльное множество увѣровавшихъ, а *высота привидѣнія* въ немъ т. е. все, что есть въ немъ славнаго и высокаго и блиставшаго въ этомъ мірѣ привидѣніями или пустою славою, *даде гласъ свой*. Христосъ славословится всякимъ народомъ... и величаютъ похвалами Христа... и малые и великіе и знатные и незнатные“ [37]). Христосъ просвѣтилъ человѣчество свѣтомъ Божественнаго ученія своего... *покры небеса добродѣтель Его и хваленія Его исполнь земля* (3, 3)... Ибо Единородное Слово Божіе вочело-

[34]) PG. t. 71, col. 857D—860C; рус.—ч. 10, стр. 251—253.
[35]) PG. t. 71, col. 889D—892A; рус.—ч. 10, стр. 279—280.
[36]) PG. t. 71, col. 884D—885A; рус.—ч. 10, стр. 273—274.
[37]) PG. t. 71, col. 905BC; рус.—ч. 10, стр. 311.

вѣчившись разсѣяло мракъ невѣдѣнія, просвѣтило же человѣковъ лучами Боговѣдѣнія, и всѣхъ научило, что Богъ Творецъ неба, земли и всего. *И сіяніе Его яко свѣтъ будетъ* (3, 4); потому что издалъ самый свѣтлый лучъ, которымъ озарилъ вселенную" [38]). „Намъ, какъ ходящимъ во тьмѣ, Христосъ явился свѣтильникомъ, посредствомъ Евангельскаго ученія освобождающимъ насъ отъ того древняго мрака, который внесъ въ наши души врагъ всѣхъ и не допускалъ, чтобы мы взирали на дѣйствительнаго и истиннаго Бога и не видѣли стези благочестія и жизни. Итакъ, *сіяніе*, которое показалъ намъ Христосъ, *яко свѣтъ будетъ*, т. е. не едва замѣтный и слабый, какой безъ сомнѣнія былъ показанъ чрезъ Моисея; ибо законъ былъ въ загадкахъ и тѣняхъ; но какъ свѣтъ чистый и непричастный мраку и проникающій въ умъ и сердце, сообщающій духовный блескъ и вводящій въ насъ лучъ чистаго вѣдѣнія [39]). *Воздвижеся солнце и луна ста въ чинѣ своемъ* (3, 11). Подъ солнцемъ мы разумѣемъ полное свѣта и блеска наставленіе Евангельскихъ изреченій, а подъ луной меньшій и слабѣйшій свѣтъ закона, сіяющаго какъ бы въ ночи и во тьмѣ времени до пришествія Христова, ибо днемъ называется то время, въ которое возсіялъ Христосъ, Солнце Правды, духовная денница, взошедшая въ сердцахъ увѣровавшихъ. Но можемъ принять здѣсь и другой смыслъ, допуская, какъ мнѣ кажется, не что-либо невѣроятное, но весьма близкое къ истинѣ. Солнцемъ мы называемъ, и вполнѣ справедливо, Еммануила; ибо Онъ такъ именно и названъ—и это истинно. Луною же, надобно думать, называется по подобію съ веществомъ (т. е. луною) церковь Божія являющаяся сущимъ во тьмѣ и свѣтящая сущимъ въ ночи. Когда взыде солнце, по слову пророка (ибо Христосъ взошелъ за насъ на честный крестъ); тогда возсіяла и церковь язычниковъ, и *ста въ чинѣ своемъ во свѣтѣ*, т. е. богатая свѣтомъ, какъ нѣкая луна, а сохраняющая порядокъ своего круговращенія, стала свѣтомъ сущимъ во тьмѣ, какъ я только что сказалъ... Итакъ, поднятіе солнца на высоту несомнѣнно озна-

[38]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1825CD; рус.—ч. 5, стр. 33.

[39]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 908BC; рус.—ч. 10, стр. 296

часть страданіе на крестѣ..., а церковь появилась когда (Христосъ) былъ вознесенъ и претерпѣлъ крестъ за жизнь и спасеніе всѣхъ“ [40]). „*Рѣками разсядется земля* (3, 9). Какъ земледѣльцы умудряясь для орошенія земли отводятъ рѣки въ ископанные ими рвы; такъ и Ты, подобно нѣкіимъ рѣкамъ, раздѣлишь Божественныхъ Апостоловъ и ихъ послѣдователей и доставишь людямъ духовное орошеніе [41]). А заканчивая объясненіе 3, 10, бл. Θеодоритъ говоритъ: „воды Божественнаго ученія Своего чрезъ божественныхъ Апостоловъ изліялъ на всѣ народы... Священныхъ Апостоловъ нарекши рѣками, моремъ именуетъ народы погрязшіе въ горечи нечестія. Но какъ при впаденіи рѣки въ море происходитъ великій шумъ отъ противоборства морскихъ волнъ, препятствующихъ впаденію; такъ, когда божественные Апостолы, обходя народы, приносили спасительную проповѣдь, воздвигались противъ нихъ волненія и мятежи у прекословившихъ имъ невѣрныхъ и покушавшихся погасить пламень ученія“... [42]).

„*И навелъ еси на море кони Твоя, слушающія воды многи* (3, 15). Выше сказалъ пророкъ, что при вліяніи рѣкъ въ море происходитъ буря. А здѣсь названныхъ рѣками (Апостоловъ) назвалъ еще конями [43]), при вступленіи которыхъ къ народамъ возставали волненія, но за волненіями послѣдовала глубокая тишина. Сіе и Господь сказалъ въ священномъ Евангеліи: *не пріидохъ вооврещи миръ* во вселенную, но *мечъ: разлучити человѣка на ближняго своего, сына на отца своего, и дщерь на матерь свою и невѣсту на свекровь свою* (Мθ. 10, 34, 35). Поелику согласно возлюбили нечестіе, то добрымъ раздѣленіемъ разрушаетъ худое согласіе, и послѣ достохвальнаго разногласія производитъ единодушіе благочестія“ [44]).

„*Внезапу возстанутъ угрызающіи его: и ободрятся навѣтницы твои и будеши въ разграбленіе имъ* (2, 7)... Преступный сатана

---

[40]) PG. t. 71, col. 928A—929A; рус. ч. 10, стр. 312 314.

[41]) Блаж. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1829BC; рус. ч. 5, стр. 35.

[42]) PG. t. 81, col. 1829C—1832A; рус. ч. 5, стр. 36.

[43]) Апостолы суть „кони, на которыхъ совершилъ путь Самъ Христосъ, какъ бы пребывая въ ихъ умѣ и сердцѣ“—св. Кириллъ Александрійскій, PG. t. 71, col. 936CD; ср. col. 921BC; рус.—ч. 10, стр. 320; ср. стр. 307—308.

[44]) PG. t. 81, col. 1832D—1833A; рус.—ч. 5, стр. 37—38.

собралъ къ себѣ всѣ народы, расширяя сѣть многобожнаго заблужденія, и привязывая путами грѣха. Но возстали угрызающіе его, т. е. проповѣдники Евангельскихъ ученій, какъ зубами терзающіе тѣло его, т. е. имѣющихъ одинаковый съ нимъ образъ мыслей и чувствъ. „Итакъ, ободрятся злоумышляющіе противъ него (сатаны), такъ какъ, уразумѣвъ, что онъ покоренъ, наконецъ, подъ ноги святыхъ (Лук. 10, 19)..., они будутъ легко расхищать единомысленныхъ съ тѣмъ и легко приводить ихъ въ познаніе истины, научая ихъ, кто есть дѣйствительный и истинный Богъ, и изъясняя имъ тайну Христа, Который оказывается первымъ начавшимъ расхищать его“ (поклоненіе Волхвовъ—почетнѣйшихъ сосудовъ діавольскихъ) [45]).

Они, святые Апостолы и Евангелисты, были блестящими стрѣлами (3, 11), которыя вонзаются во внутренность діавола и умерщвляютъ змія [46]).

„*Наполнится земля познанія славы Господни, якоже вода многа покрыти моря* (2, 14). Не думай, что пріобрѣтеніе вѣдѣнія Божія трудно, напротивъ того, знай, что весь человѣческій родъ весьма скоро пріиметъ сей лучъ и озарится свѣтомъ Боговѣдѣнія такъ, что горькое море невѣрія покроется сладкими водами вѣдѣнія [47]). Впрочемъ „познаніе вещей Божественныхъ“, согласно 1-му стиху 2-ой главы нашей книги, „непремѣнно требуетъ трезвенности, отвлеченія духа своего отъ всего земного, очищенія ума чрезъ упражненіе и подвигъ *(ἐν τριβῇ καὶ συνηθείᾳ)*, чтобы подняться на камень, т. е. къ нѣкоторой непоколебимости и возвышенному постоянству мыслей“ [48]).

Но борьба съ діаволомъ еще не кончилась. Объясняя ст. 9—10 второй главы (горе лихоимствующимъ), св. Кириллъ Александрійскій говоритъ, что слова этого пророчества въ высшей степени примѣнимы и къ самому сатанѣ и къ изобрѣтателямъ ересей, которые, увлекаемые любоначаліемъ и желаніемъ управлять многими, *скончали люди многи*, внесли

[45]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 876D—877C; рус.— ч. 10, стр. 265—266.

[46]) PG. t. 71, col. 929AB; рус. ч. 10, стр. 314.

[47]) PG. t. 81, col. 1821D; рус. ч. 5, стр. 30.

[48]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 868D—869B, ср 821D—824D: рус. ч. 10, стр. 259—260. ср. стр. 310.

въ собственные домы по истинѣ злое властительство, на высотѣ учиняли гнѣзда свои, говоря напыщенныя пустыя слова и изрыгая противъ божественной славы нѣчто такое, что можетъ излиться только съ ихъ языковъ и изъ ихъ умовъ. Итакъ, согрѣшиша души ихъ. Они неистовствовали противъ Самого Спасителя всѣхъ Христа, согрѣшая противъ братьевъ и біюще ихъ немощную совѣсть по написанному (1 Кор. 8, 12). [49]).

„*Господь же во храмѣ святѣмъ Своемъ: да убоится отъ лица Его вся земля* (2, 20)... Святый пророкъ говоритъ нѣчто полезное и необходимое и для насъ. Всѣ здравомыслящіе должны покланяться единому истинному Богу и всякій мудрый долженъ воздавать Ему почтеніе, Ему приносить моленія, у Него искать спасенія. Его исповѣдывать—Творца и Господа всяческихъ Спасителя и Искупителя, всемогущаго и святѣйшаго, по Своему усмотрѣнію измѣняющаго природу вещей и всѣми правящаго по Своему хотѣнію“ [50]).

Намъ нужно бы сказать еще нѣсколько словъ объ интерпретаціи пророчества Аввакума въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Мы разумѣемъ здѣсь четвертыя пѣсни каноновъ, которыя составлены по образцу третьей главы книги пророка Аввакума и стихами ея должны бы сопровождаться при богослужебномъ исполненіи. Мы изучили эти пѣсни. Онѣ созданы изъ матеріала трехъ родовъ: 1) текста третьей главы и, отчасти другихъ, по переводу LXX-ти, 2) толкованія святыхъ отцовъ, по преимуществу св. Кирилла Александрійскаго и 3) идей празднуемаго или воспоминаемаго событія. Для того, кто знакомъ съ славянскимъ переводомъ самой книги пророка Аввакума и съ толкованіями въ особенности Св. Кирилла Александрійскаго, легко распознать эти элементы въ четвертыхъ пѣсняхъ канона и вмѣстѣ оцѣнить прекрасное соединеніе разнообразныхъ штриховъ изъ даннаго матеріала въ гармоническія съ внутренней стороны

---

[49]) PG. t. 71, col. 880CD; рус. ч. 10, стр. 269—270. Ср. блаж. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1288AB; 1295A; 1297CD; 1298D—1299A; 1304C; рус. ч. 14, стр. 152 153; 164—165; 169, 171, 180.

[50]) Св. Кириллъ Александрійскій. PG. t. 71, col. 893BC; рус.—ч. 10, стр. 281—282.

пѣсни. Очень употребительнымъ здѣсь является образъ *„горы пріосѣненной“*—Пресвятой Богородицы [1-го гласа—воскрес., въ Рождество Христово обоихъ каноновъ; 3-го гласа, Срѣтенія второй, осмогласника 3-ій, 4-го гласа—въ недѣлю Ваій (ср. Авв. 2 з)—8-го гласа осмогласника второй]; затѣмъ часто встрѣчается съ разными измѣненіями второй стихъ третьей главы въ первой и второй своей части. Такъ для 3, 2а можно указать 1-го гласа —2-й, осмогласника 4-ый, 13-ый, 2-го гласа на Рождество Богородицы и много др., а для выражающаго въ мессіанскомъ истолкованіи отцовъ идею воплощенія Сына Божія 3, 2b.—1-го гласа осмогласника 2-ой, 2-го гласа 2-ой канонъ на Богоявленіе, осмогласника 14-й, 3-го гласа осмогласника 8-ой, 7-го гласа—осмогласника 7-й и др.

Ст. 3 в и 4 третьей главы прекрасно переданы въ 4-ой пѣсни канона на Успеніе, 2-го гласа осмогласника 9-ый, 3-го гласа воскресный *(о „твердой любви Господа“)*, на Срѣтеніе, въ великій четвертокъ и мн. др.

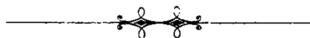
Передается въ нихъ идея спасенія помазанныхъ,—ст. 13 (1-го гласа—на недѣлю Ѳомы, осмогласника 8-ой, 5-го гласа воскресный, осмогласника 1-ый, въ недѣлю 8-ю и др.).

Ст. 11 варіируется въ истолкованіи Св. Кирилла Александрійскаго, указывающаго, что Христосъ Солнце праведное, что стояніе Солнца— есть указаніе на крестную смерть Спасителя, а что луна образъ Церкви (1-го гласа осмогласника 6-ой, 4-го гласа воскресн. и др.).

И, наконецъ, нужно отмѣтить конецъ 18 ст. радость о Господѣ Спасителѣ и слово вѣры пророка—Господь Богъ сила моя (3, 19а) въ построеніи 4-ой пѣсни перваго канона на Богоявленіе, 6-го гласа воскресн. 8-го гласа воскресн. и др. Иногда (но это рѣдко) пѣснотворцы церковные принимали за основаніе и другіе стихи третьей главы (напр. 3-го гласа осмогласника 1-ый, въ Великую Субботу, 5-го гласа осмогласника 9-ый, 8-го гласа осмогласника 4-ый).

Вотъ какъ широкое духовное типологическо - мессіанское толкованіе книги пророка Аввакума. И нужно имѣть въ виду, что для него трудно установить границы. „Исторія отличается строгою точностью и не даетъ права къ уклоненію [отъ ея предѣловъ] (historia stricta est et evagandi non habet facultatem):

смыслъ переносный (tropologia) вполнѣ свободенъ и ограниченъ только тѣми законами, которые заставляютъ слѣдовать пониманію благочестія, связи рѣчи и не допускаютъ насильственныхъ натяжекъ въ сопоставленіи предметовъ противоположныхъ между собою (nec in rebus inter se contrariis violenta sit copulandis) [51]).—„Впрочемъ о семъ пусть судятъ какъ кому угодно. А я умоляю читателей извлекать пользу изъ толкуемаго *(τὴν ἐκ τῶν ἡρμηνευμένων ὠφέλειαν συλλέξαι)* и при помощи божественной силы совершать теченіе и возжелать побѣдныхъ вѣнцовъ, Податель которыхъ—Владыка Христосъ. Ему подобаетъ всякая слава во вѣки вѣковъ! Аминь“ [52]).



[51]) Бл. Іеронимъ. PL. t. 25, col. 1281D=1282A; рус.—ч. 14, стр. 144.
[52] Бл. Θеодоритъ. PG. t. 81, col. 1836CD; рус.—ч. 5, стр. 40.

Основныя мысли нашего толкованія книги пророка Аввакума.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Пророчество Аввакума есть грозное пророчество (ст. 1).

Пророкъ горько жалуется на нечестіе своихъ современниковъ предъ Господомъ (ст. 2).

Внутреннія общественныя бѣдствія, разнообразныя нестроенія въ жизни родной страны сильно смущаютъ душу пророка (ст. 3).

Углубляясь въ созерцаніе современнаго ему паденія устоевъ внутренней жизни богоизбраннаго народа, пророкъ отмѣчаетъ въ ней какъ-бы оцѣпенѣніе закона—симптомъ умиранія, прекращенія жизни Іудейскаго царства (ст. 4).

И вотъ, пророкъ обращается къ презрителямъ закона—возвѣщаетъ страшное и невиданное, тяжелое наказаніе народу Іудейскому (ст. 5).

Господь угрожаетъ нашествіемъ халдеевъ, грознаго, воинственнаго, хищнаго народа (ст. 6).

Это—народъ страшный, свирѣпый, неукротимый (ст. 7).

Быстрота движеній, неутомимость и энергичность характеризуютъ воинственную силу и постоянную боевую готовность халдеевъ (ст. 8).

Они стремительно двигаются впередъ увлекаемые жаждой грабежа, насилія (ст. 9).

Въ своемъ побѣдномъ шествіи халдеи не встрѣтятъ никакого сопротивленія (ст. 10).

Тогда необузданная гордость врага доведетъ его до самообожествленія (ст. 11).

Зная грядущія бѣдствія, пророкъ проситъ Господа о милости къ народу. Въ вѣчности, крѣпости и святости Божіей пророкъ почерпаетъ увѣренность въ томъ, что Богъ не оста-

витъ людей Своихъ. Въ свѣтѣ вѣры своей пророкъ прозрѣваетъ смыслъ переживаемыхъ народомъ Божіимъ бѣдствій: они суть наказанія для осужденія злыхъ дѣлъ народа, для его вразумленія (ст. 12).

Но почему же, вопрошаетъ пророкъ, Господь попускаетъ грѣшному народу терпѣть наказаніе отъ еще болѣе злого и беззаконнаго нечестиваго врага (ст. 13); какъ же Господь оставляетъ народъ Свой жалкимъ, беззащитнымъ, безпомощнымъ (ст. 14)?

Лишенный всякой опоры народъ Божій подобенъ миріадамъ водныхъ обитателей, безъ всякой защиты и руководительства блуждающихъ въ глубинѣ морской (ст. 15).

А халдеи, какъ искусные рыболовы, будутъ обильно опустошать несчастный народъ. Приписывая удачу своей силѣ, врагъ дойдетъ до обожествленія своей военной силы (ст. 16).

Созерцая столь тяжелое будущее въ жизни своего народа, пророкъ скорбно недоумѣваетъ: ужели никогда не будетъ конца завоевательнымъ стремленіямъ и замысламъ халдеевъ и безпощадному избіенію народовъ (ст. 17)?

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Въ удаленности отъ внѣшнихъ впѣчатлѣній и сосредоточенности пророкъ ожидаетъ видѣнія, чтобы въ немъ получить отвѣтъ на свои сѣтованія и недоумѣнія (ст. 1).

Господь повелѣваетъ пророку наилучшимъ способъ записи запечатлѣть Его отвѣтъ ясно и отчетливо (ст. 2).

Это—потому, что откровеніе, которое даетъ Господь пророку, хотя и несомнѣнно осуществится, но осуществленіе произойдетъ въ далекомъ будущемъ, и продолжительность неосуществленія не должна смущать терпѣнія и вѣры (ст. 3).

Человѣкъ нетвердый духомъ падаетъ, но твердая вѣра въ истинность Божіихъ обѣтованій—залогъ жизни (ст. 4).

И вотъ откровеніе Божіе:

Опьяненный своими успѣхами, гордый и самоувѣренный врагъ все болѣе и болѣе увлекается необузданною страстью къ захвату и разоренію народовъ (ст. 5).

Но печальный результатъ его ненасытныхъ, неумѣренныхъ стремленій—его паденіе, сопровождаемое насмѣшками и порицаніями (ст. 6[a]).

Горе врагу: жадно присвояя себѣ добычу—то, что не принадлежитъ ему по праву, онъ отягчаетъ себя бременемъ „залоговъ" (ст. 6b).

Сами же покоренные народы неожиданно воспрянутъ и съ избыткомъ отберутъ награбленное у нихъ ранѣе (ст. 7).

Значитъ, врагу возмѣрится его же собственною мѣрою,—за разграбленіе теперь онъ самъ будетъ отданъ на разграбленіе (ст. 8).

Горе врагу, стремящемуся всевозможными средствами закрѣпить за собою династическое господство надъ окрестными народами (ст. 9).

Расправляясь жестоко съ своими противниками, онъ (врагъ) ведетъ себя къ безславному паденію, къ вѣрной погибели—готовитъ себѣ стыдъ позора (ст. 10).

Это столь ясно, что камни изъ стѣнъ и деревянныя перекладины вопіютъ объ этомъ (ст. 11).

Горе врагу, строющему могущество своего государства кровопролитіями и несправедливостью (ст. 12).

Все—во власти Господа Вседержителя: Онъ не попуститъ грѣховныхъ, суетныхъ стремленій Вавилона, и Вавилонскую цивилизацію ждетъ паденіе (ст. 13).

Такъ вся земля познаетъ вѣчное величіе славы Господней (ст. 14).

Горе врагу за то, что онъ давалъ покореннымъ народамъ пить горькую чашу униженія (ст. 15).

За это онъ и самъ долженъ до дна выпить чашу горечи,—вмѣсто возвеличенія его ожидаетъ позоръ, безчестіе (ст. 16).

Вавилонъ будетъ наказанъ; на него вернется все то зло, которое онъ совершилъ по отношенію къ Іудейскому народу—его коварное безчеловѣчіе, его безпощадная ярость къ животнымъ и даже къ неодушевленной природѣ (ст. 17).

Безполезны идолы, ничтожные нѣмые божки: они—обманчивые призраки, созданные фантазіей человѣка (ст. 18).

Горе тѣмъ, кто надѣется на такихъ боговъ — безжизненныхъ, бездушныхъ, безсильныхъ (ст. 19).

Предъ лицемъ же святости Божіей да благоговѣетъ вся земля (ст. 20).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Вдохновенная молитва Аввакума (диѳирамбическаго характера—ст. 1).

Пророкъ съ трепетомъ и смущеніемъ слышитъ о Божіемъ опредѣленіи и умоляетъ Господа помиловать Свой народъ, явить во-очію всѣхъ, что, и гнѣваясь и наказывая, Господь по прежнему не перестаетъ быть милостивымъ (ст. 2).

Предъ вдохновеннымъ взоромъ пророка проходятъ многія благодѣянія Божія, явленныя уже въ исторической жизни избраннаго народа и свидѣтельствующія о величіи Іеговы.

Въ обстоятельствахъ Синайскаго законодательства величіе Божіе проявилось съ особою силою и славою. Отъ Ѳемана и съ горъ Фарана Господь восходитъ на гору законодательства (ст. 3).

Какъ яркое солнце, сіяла тогда слава Господня (ст. 4).

Господь явился народу и далъ слово закона своего при необычныхъ грозныхъ явленіяхъ природы (ст. 5).

Всегда такъ всемогущество Іеговы приводитъ въ трепетъ и людей и самое неподвижную природу: Вѣчный Богъ умаляетъ, уничтожаетъ вѣчные колоссы вселенной (ст. 6).

Въ ужасѣ и смятеніи созерцаютъ величіе Божіе окрестные народы (ст. 7).

Пришла въ движеніе самая водная стихія. Чудесами силы Своей надъ моремъ и рѣками Господь подаетъ дивную помощь народу Своему (ст. 8).

Господь вѣренъ завѣту Своему съ Израилемъ; поэтому Онъ всегда готовъ на защиту и помощь ему (ст. 9).

Какъ живыя, трепещутъ горы отъ лица Божія; водныя бездны поднимаютъ въ страхѣ волны свои, точно руки, къ небесамъ (ст. 10).

И на небѣ свѣтила великія трепещутъ отъ лица Господня, повинуясь велѣніямъ Іеговы, какъ-то было при Гаваонскомъ сраженіи (ст. 11).

Гнѣвъ Господень въ силѣ своей уничижаетъ и сокрушаетъ все предъ собою (ст. 12).

Окрыленный воспоминаніями о многочисленной и многообразной, славной и великой помощи Божіей Израилю, пророкъ окомъ вѣры и радости созерцаетъ Господа, грядущаго спасти помазанника Своего и въ конецъ поразить нечестиваго врага (ст. 13).

И въ то время, какъ этотъ послѣдній (врагъ) устремится поглотить бѣдный, несчастный народъ, Господь поразитъ его въ голову (ст. 14).

Во всемогуществѣ Своемъ Господь шествуетъ чрезъ пучину морскую, и воды—орудіе силы Его (ст. 15).

Но идетъ съ неумолимою необходимостью нашествіе халдеевъ, и пророкъ долженъ неминуемо ожидать съ горькимъ мучительнымъ чувствомъ грядущихъ бѣдствій въ жизни своего народа. И вотъ въ душѣ пророка борется страхъ предъ грозными гнетущими ужасами будущаго и крѣпкая вѣра въ Промыслъ Божій, залогъ спокойствія духа (ст. 16).

И пусть опустошена будетъ и оскудѣетъ земля Израилева, пусть лишится страна всѣхъ своихъ естественныхъ богатствъ (ст. 17), пророкъ, преодолѣвшій вѣрою своею страхъ грядущихъ бѣдствій, найдетъ въ себѣ силы быть спокойнымъ и даже радостнымъ (ст. 18).

Сила и крѣпость пророка—въ Богѣ его—Іеговѣ (ст. 19).

— Мессіанское толкованіе книги пророка Аввакума у св. отцовъ и въ церковномъ пѣснотворчествѣ вращается главнымъ образомъ вокругъ двухъ идей—таинства воплощенія Сына Божія и дѣла спасенія Христомъ человѣчества чрезъ побѣду надъ зломъ и начальникомъ его—діаволомъ.

УКАЗАТЕЛИ.

1. Указатель Библейскихъ цитатъ.

2. Указатель цитатъ изъ литературы предмета.

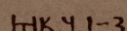
CORRIGENDA:

Стр.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Должно читать:*
18	5 сверху	4 Исх.	4 Цар.
22	8 —	ихъ	его
23	2 —	Грогорій	Григорій
38 (въ примѣч.)	4 снизу	Bille	Bible
46	4 сверху	оставшіяся	оставшіеся
—	12 —	и большей	о большей
—	14 снизу	3 a	3a
48	6 —	*ἄπαξ*	*ἅπαξ*
56	8 —	его	ея
64	17 сверху	תִשְׁמַע	תִשְׁמָע
65	1 —	שֹׁוַעְתִי	שַׁוַּעְתִּי
69	7 —	יִשָּׂא	יִשָּׂא
71	12 —	еще Ис.	еще; Ис.
81	2 снизу	בנוים	בגוים
82	13 сверху	בגְדִים	בֹּגְדִים
83	15 —	*θασμάζεσθαι*	*θαυμάζεσθαι*
86—87		כַשְׂדִים	כַשְׂדִּים
89	3 —	ли	же
—	8 снизу	יֵצֵא д. б. послѣднимъ въ стихѣ.	
—	8 и 3 —	אָים	אִים
90	1 —	כַשְׂדם	כַשְׂדִּים
91	4 сверху	מִשְׁפָטו	מִשְׁפָּטו
—	8, 18 —	שְׂאֵת--ו	שְׂאֵת--ו
94	4 —	לְחָמָם	לְחָמָם
—	9 —	לְמחם	לְחמם
—	17 —	*αἰχμαλωσίας*	*αἰχμαλωσίαν*
104	12 —	אֱלֹהי	אֱלֹהֵי
—	5 снизу	בָּמוֹת	נָמוֹת
113 (въ примѣч.)	5 6	PL. t. 81, col. 1817A, рус.—ч. 5, стр. 26.	PL. t. 25, col. 1287B, рус.—ч. 14, стр. 151.
119	5 сверху	וַיֹּאמר	וַיֹּאמֶר
121	7 снизу	נַפְשׁוֹ	נַפְשו
131	—	פְּתַץ отъ פָּתַץ	פְּתַע отъ פֶּתַע
136	5 —	קְצוק	קְצות
145	15 —	הוי	הוי
148	18 сверху	יְהִיָה	יְהוָה
157	9 —	תְּפִלָּה שִׁגְּיֹנוֹת	תְּפִלָּה—שִׁגְּיֹנוֹת
162	19	תוֹדִיע	תוֹדִיע
169	9 снизу	עֱזֹה חֶבְיוֹן	חֶבְיוֹן עֻזֹּה
170	17 —	רֶשֶׁד	רֶשֶׁף
174	14 —	אָוֶד	אָוֶן

Стр.	Строка.	Напечатано:	Должно читать:
185	18 снизу	צַוָּאד	צַוָּאר
190	18 сверху	или	ими
195	10	בַּיהוה	בַּיְהוָה
196	2 —	גְּפֵז	גְּפֶן
—	14 —	שְׁדֵמוֹת отъ שָׁדַם	שְׁדֵמוֹת отъ שָׁדַם
197	6 —	אֶעֱלוֹנָה	אֶעֱלוֹנָה
198	7 —	יְהוָה	יֱהֹוִה
199	12 —	יְהוָה	יֱהֹוִה
198	20 —	לכלית	לכלות
199	9 снизу	6+2+6	6+2+3
200	7 сверху	למעל	למ על
-	10 снизу	ביגינת	בנגינת
201	7 —	дохристіянскія	дохристіанскія
202	5 —	тебѣ	тебе
210	7 сверху	растаяше	растаяша
211 (въ примѣч.)	3 снизу	81	71
214 (въ примѣч.)	1 —	81	71
213	15 сверху	двоюживотныхъ	двою животныхъ
214	13 —	говорили	говоримъ
215	1 снизу	неприлично	не неприлично
218	14 —	слущающія	смущающія
221	5	широкое	широко
222	5 сверху	contrarüs	contrariis
224	18 снизу	впѣчатлѣній	впечатлѣніи
—	15 —	способъ	способомъ

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mda.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры

www.bible-mda.ru

- ✔ электронные книги для свободной загрузки
- ✔ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✔ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✔ методические материалы по библеистике
- ✔ пособия и источники для изучения Священного Писания